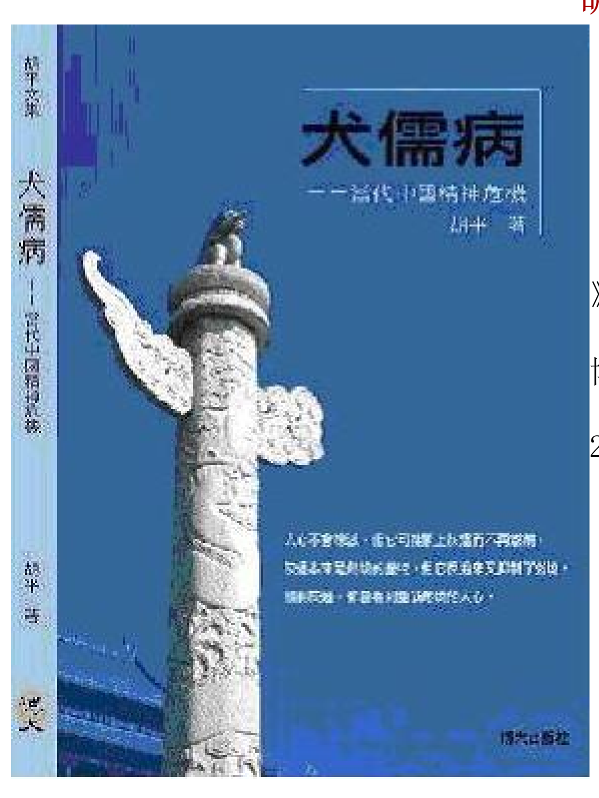
《犬儒病——当代中国精神危机》

胡平



胡平文集《犬儒病——当代中国精神危机》

博大出版社

2005年4月

Email: order@broadbook.com

More information
https://www.broadbook.com/1product.asp?id=150&search=1
https://www.broadbook.com/3newsDisplay.asp?newsID=118

序言

我被称作“持不同政见者”，算来也有二十四五年了。我并不拒绝这个称谓。不过我总觉得这个称谓有些不对劲：有“持不同政见者”，难道还有“无不同政见者”吗？在今日中国，还有谁能够无不同政见呢？

其实，在中共专制制度下，“持不同政见”的反面不是“无不同政见”，而是“无政见”。道理很简单：只要你有自己的政见，你就不可能时时处处都“和党中央保持一致”，你势必会在这个问题上或那个问题上持有不同政见。中共不但规定对各种重大政治问题的唯一正确答案，它还朝令夕改，翻云覆雨，反复多变，美其名曰“与时俱进”。正像乔治.奥威尔(George Orwell)所说：极权统治者“虽然控制思想，但它并不固定思想。它确立不容置疑的教条，但是又逐日修改。它需要教条，因为它需要它的臣民的绝对服从，但它不能避免变化，因为这是权力政治的需要”。在这种情况下，一个人只要对自己的政治观点抱严肃态度，他就不可能无不同政见。如果你一定要避免不同政见之名，唯一的办法就是压根不要有自己的政见，至少是不要公开发表自己的政见。

由此可见，“持不同政见者”这种称谓很不确切，因为中国并不存在与之对应的“无不同政见者”。在中国，不存在“持不同政见”与“无不同政见”之分，只存在“有政见”与“无政见”之分；只存在公开讲出自己政见与不公开讲出自己政见之分。被称作“持不同政见者”的我们，无非是坚持对政治问题有自己的见解并且公开讲出来而已。

在两年前纽约举行的一场研讨会上，一位学者宣读了他在国内进行的一次民意调查。调查结果显示，绝大多数民众对中国政府是信任的、支援的。中国政府获得的民意支援度比美国政府要高得多（？！）。这位学者向听众介绍了他进行调查的技术与方法，用以说明他的调查是科学的，符合规范的，因而其结果是可信的。我当时就对他说：“可惜的是，中国政府自己不会相信你的调查结果。否则，它何必对不同政见视若洪水猛兽呢？”

问题就在这里。中共当局比谁都清楚，所谓持不同政见者绝非他们对外宣传所说的只是区区“一小撮”，在我们身后有沉默的大多数。中共知道，我们的政见具有潜在的强大传染性；如果任其自由扩散，必将引起广泛而深刻的共鸣。对专制统治者来

说，最危险的还不在于我们的这种思想或那种思想，而在于决不向权力臣服的思想本身。

如果说，权力是有权者的语言；那么，语言便是无权者的权力。

博大出版社为我出版这部文集，谨此深表谢意。

胡平

2004年8月30日于纽约

目录

比赛革命的革命－－对文化革命的政治心理学分析
邓拓之死－－文革中自杀现象案例研究

犬儒病——当代中国的精神危机

胡平

人心不会熄灭，但它可能蒙上灰烬而不再燃烧。灰烬本来是燃烧的产物，但它反过来又抑制了燃烧。

拨开灰烬，你会看到重新燃烧的人心。

——作者手记

当今中国最流行的是什幺主义？　　答：犬儒主义。

1、犬儒主义的来龙去脉

犬儒主义（Ｃｙｎｉｃｉｓｍ）是个外来词，中文里本来没有现成的对应词汇，通常将它理解为讥诮嘲讽，愤世嫉俗，玩世不恭。这些理解大致不差，不过，我们若想对犬儒一词有更完整的把握，有必要略略追溯一下它的起源和演变。

我们知道，犬儒主义是古希腊的一个哲学流派，其代表人物是西诺普的狄奥根尼（Ｄｉｏｇｅｎｅｓ　ｏｆ　Ｓｉｎｏｐｅ）。这派哲学主张清心寡欲，鄙弃俗世的荣华富贵，力倡回归自然（这使人想起老庄哲学，想起某些魏晋名士）。据说狄奥根尼本人住在一个桶里（又有一说是住在瓮里），以讨饭为生。有人讥笑他活得象条狗，他却不恼。"犬儒"之称由此得名。关于狄奥根尼，有段故事很著名，一天，亚历山大御驾亲临，前来探望正躺在地上晒太阳的狄奥根尼，问他想要什幺恩赐；狄奥根尼回答说："只要你别挡住我的太阳。"

和玩世不恭恰恰相反，早期的犬儒是极其严肃的，狄奥根尼是一个激烈

的社会批评家。他立志要揭穿世间的一切伪善，热烈地追求真正的德行，追求从物欲之下解放出来的心灵自由。狄奥根尼确实愤世嫉俗，他曾经提着一个灯笼在城里游走，说："我在找一个真正诚实的人。"

随着犬儒哲学的流行，其内涵开始发生了微妙的变化。后来的犬儒派们发表宏论，竭力鼓吹清贫生活的无比美好，甚至把人们正常的感情也讥为愚蠢。一位名叫德勒斯（Ｔｅｌｅｓ）的犬儒派就说："我的儿子或妻子死了，那难道就有任何理由应该不顾仍然还在活着的我自己，并且不再照顾我的财产了幺？"（这使人想起庄子死了老婆鼓盆而歌的故事）超脱到了这一步，未免就有些矫情，就和冷酷分不清界限了。还是这位德勒斯，某富翁送给他一笔钱，他收下了，对富翁说："你慷慨大度地施舍给我，而我痛痛快快地取之于你，既不卑躬曲膝，也不唠叨不满。"这里暗含的逻辑是，金钱本是无所谓的东西，我若拒绝你的馈赠，倒显得我把金钱看得太重，太当回事了。我若收下金钱又表示感谢，那也是把金钱看重了，当回事了。因此，正确的做法就是，只要你肯给，我就若无其事地收下它。不要白不要，要了也白要。这种态度看上去很洒脱，但好象又有些无耻。这到底是怎幺一回事呢？问题在于，金钱本来是重要的东西，不是不重要的东西。只不过在生活中还应该有别的东西比金钱更重要。所以，在坚持更高价值的前提下看轻金钱是高尚的；没有更高的追求却又摆出轻视金钱的姿态就不是高尚而只能是做作了，因此，倘若是无功受禄，正常人总会感觉不安。这就是为什幺德勒斯以不把金钱当回事为理由而若无其事地收下别人的馈赠，会给人以不知廉耻之感。早期的犬儒派是依据一种道德原则去蔑视世俗的观念，后期的犬儒派依然在蔑视世俗的观念但却失去了依据的道德原则。这就引出了一个始料不及的后果：既然无所谓高尚，也就无所谓下贱。既然没有什幺东西是了不得的，因而也就没有什幺东西是要不得的。不难想象，基于这种无可无不可的立场，一个人可以很方便地一方面对世俗观念做出满不在乎的姿态，另一方面又毫无顾忌地去获取他想要获取的任何世俗的东西。于是，对世俗的全盘否定就变成了对世俗的照单全收，而且还往往是对世俗中最坏的部分的不知羞耻的照单全收（别充假正经）。于是，愤世嫉俗就变成了玩世不恭。

狄奥根尼坚持真善，揭穿伪善，这种批评精神被后来者扭曲得面目全非。一位人称嘲讽者吕西安（Ｌｕｃｉａｎ　ｔｈｅ　Ｍｏｃｋｅｒ）的犬儒派以揭穿伪善的名义，压根否认世间存在有真善。在吕西安笔下，那些天真地追求德性的人都不过是大傻瓜而已。按照这派人的看法，世间之人只有两种，要幺伪君子，要幺真小人。犬儒一词后来的含义就是把人们一切行为的动机都归结为纯粹的自私自利。不错，犬儒派既嘲讽有权有势者，也嘲讽无权无势者，但前者并不在乎你的嘲讽，"笑骂由人笑骂，好官我自为之。"后者却必须赢得人们的同情支持。所以，犬儒派客观上是有利于强势者不利于弱势者。这样，犬儒派就从现存秩序的激进批评家变成了既得利益者的某种共犯合谋。

犬儒一词的演变证明，从愤世嫉俗到玩世不恭，其间只有一步之差。一般来说，愤世嫉俗总是理想主义的，而且是十分激烈的理想主义。玩世不恭则是彻底的非理想主义，彻底的无理想主义。偏偏是那些看上去最激烈的理

想主义反倒很容易转变为彻底的无理想主义，其间原因何在？因为，许多愤世嫉俗的理想主义者在看待世界时缺少程度意识或曰分寸感，对他人缺少设身处地的同情的理解，不承认各种价值之间的紧张与冲突，这样，他们很容易把世界看成一片漆黑，由此便使自己陷入悲观失望，再进而怀疑和否认美好价值的存在，最终则是放弃理想放弃追求。"世界既是一场大荒谬、大玩笑，我亦唯有以荒谬和玩笑对待之。"一个理想主义者总是在现实中屡屡碰壁之后才变成犬儒的，但正如哈里斯（Ｓｙｄｎｅｙ　Ｊ．Ｈａｒｒｉｓ）所言："犬儒不只是在过去饱尝辛酸，犬儒是对未来过早地失去希望。"

说来颇具讽刺意味，早期的犬儒是坚持内在的美德和价值，鄙视外在的世俗的功利。可是到后来，犬儒一词正好变成了它的反面：只认外在的世俗的功利，否认内在的德性与价值。王尔德（Ｏｓｃａｒ　Ｗｉｌｄｅ）说："犬儒主义者对各种事物的价钱（ｐｒｉｃｅ）一清二楚，但是对它们的价值（ｖａｌｕｅ）一无所知。"

2、专制与犬儒

密尔（Ｊｏｈｎ　Ｓ．Ｍｉｌｌ）早就指出，专制使人变成犬儒（这使人联想起王夫之的话："其上申韩者，其下必佛老"）。共产专制既是一种极端的专制，因此它更会使人变成犬儒。在共产专制下，统治者与被统治者都容易变成犬儒。统治者变成犬儒，因为他们早就不相信他们口头上宣讲的那套理论和原则，他们只把那些理论和原则当做维护权力的手段以及镇压反抗的借口。在被统治者方面，当他们一旦意识到自己在冠冕堂皇的旗帜下实际上处于被愚弄被压迫的境地，很容易转而对一切美好的价值失去信心。尤其是在试图反抗又遭到严重的挫折之后。这样，他们就可能放弃理想，放弃追求，甚至反过来嘲笑理想，嘲笑追求——吃不着葡萄就说葡萄酸。这样，他们就变成了犬儒。当然，统治者的犬儒主义和被统治者的犬儒主义是有所不同的，但是广义地讲，它们都可以归入犬儒主义。

按照欧文·豪（Ｉｒｖｉｎｇ　Ｈｏｗｅ）的分析：极权主义有三个阶段，（一）、乌托邦，令人心醉神迷的天堂理想，它诱发了狂热，而狂热则导致了（二）大规模的恐怖和人间地狱，然后，狂热与恐怖被耗尽，于是，（三）、人们变得玩世不恭，"看透一切"，政治冷感，即犬儒主义。

我以为极权主义有四个阶段，在狂热和恐怖之后常常还发生过反抗，在反抗受挫之后才会出现普遍的犬儒主义。极权统治靠人们的狂热而建立，通过大规模的恐怖而得以巩固，但是，狂热和恐怖都不可能持久，最后是靠着人们的消沉与冷漠，极权统治才得以维系。

3、史密斯笔下的俄国人

美国记者赫德里克·史密斯（Ｈｅｄｒｉｃｋ　Ｓｍｉｔｈ）在他那本

写于一九七六年的的<俄国人>一书中，向读者讲述了在勃烈日涅夫时代弥漫于苏联社会的犬儒主义。我们知道，自苏共二十大赫鲁晓夫批判斯大林后，苏联社会出现了所谓"解冻"即有限的自由化时期。随着自由化运动的深入推进，苏共当局重新加强控制。其后，赫鲁晓夫被黜，勃烈日涅夫上台，进一步压制自由化运动，致使该运动渐趋沉寂。正是在这种情势下，犬儒主义蔓延，构成当时社会的一个显着特征。

史密斯发现，在苏联，共产主义意识形态实际上已经很少有人相信，首先是苏共领导人自己就不再相信（顺便一提，不久前，勃烈日涅夫的侄女柳芭发表回忆录，其中写到，勃烈日涅夫当年曾对自己的弟弟说："什幺共产主义，这都是哄哄老百姓听的空话。"）史密斯引用一位莫斯科的科学家的话，"意识形态可以起两种作用--或者是作为一种象征，或者是作为一种理论，两者不可得兼。我们的领导人把它用来作为一种象征，作为断定其它人是否忠诚的一种方法，但它并不是这些人身体力行的一种理论。它不是活的理论"。好比赵高在金殿上指鹿为马，以此测试群臣，看谁是跟自己的谁是不跟的。一位高级编辑指出，现今当政的这些苏共领导人是没有信仰的人，"是一些对一切都无所谓的人。他们所要的是权力，纯粹是权力"。这位编辑说，虽然上上下下的人都不再相信官方的意识形态，而且对各种事情也并非没有自己不同的看法，但是一到了正式的场合，他们却照旧举手拍掌，重复着官方的陈词滥调。人们明知这一切是毫无意义的，是逢场做戏，"可是你必须去玩它"。

许多俄国人既然抱着看破红尘的态度，因此，当他们发现这个世界上竟然还有人真的坚持某种理念，某种理想主义，简直觉得惊奇。在一次国际和平大会上，一位苏联代表团的成员就对美国代表的较真深感意外。他私下问史密斯：难道这些美国人真的认为他们能够发挥作用，能够影响现实政治吗？

史密斯认识一个苏共少壮派官员。看上去此人是充满矛盾的复合体。他一方面在和朋友谈话中批评时政，攻击腐败，俨然是个改革家；另一方面，他又对本国的政治感到自豪，为自己能身处权势集团而踌躇满志。他清楚地知道斯大林时代的恐怖，也不愿意再回到那个时代，但与此同时，他又对斯大林靠强权建立起一个庞大的红色帝国而十分骄傲。一方面，他很乐意向别人显示他的思想解放，根本不相信官方的教条。另一方面，他又对自己善于掩盖个人观点，对自己在党内会议上以善于发言着称而得意。其实，这正是苏共新一代官员的一种典型--无信仰的、犬儒式的机会主义者。"可见，"史密斯总结道，"个人只要服从听话，不公开向意识形态挑战，不管信也好不信也好，都不是关键问题。"

伴随着看穿一切的思潮的流行，物质主义也开始泛滥。这后一点倒也情有可原。经过了半个多世纪的折腾，俄国人已经付出了太大的代价，共产党许下的诺言又在哪里？无怪乎人们会这样想："人只活一世，而这一世是短促的。所以，请给我一点东西吧。别老是许给未来呀！"物质主义的泛滥进一步冲掉了残存的理想主义。许多人为了一点点物质利益--为了一次出国

机会，为了分得一套房子或搞到一部新汽车——甘愿放弃自己的独立政见。这样，当局无须乎再采取大规模的恐怖措施，就足以控制住它治下的广土众民。

少数勇敢的持不同政见者依然在发出他们的声音。在起初一段时期，他们赢得了广泛的尊敬，虽然敢于公开表示这种尊敬的人不多。然而令人惊异的是，到后来，当局对异议人士泼污水，在一部分人中间竟然也得到某种响应。史密斯对此大惑不解。一位名叫瓦连京·图尔钦的异议人士对他解释说："人群中有一种难以相信的犬儒主义。诚实的人使得那些沉默的人由于没有大胆说话而有负罪感。他们无法了解别人怎幺会有勇气去干他们本人所不能干的事。因而他们感到不得不攻击别人以安慰自己的良心。第二，根据他们自己的经验，他们觉得每一个地方的每一个人，都在欺骗自身之外的每一个人。苏联人好象妓女一样，因为自己是妓女，便认为所有的女人都是妓女。苏联人认为整个世界是分为党派的，每一个人都是这个党或那个党的成员，根本没有真正的诚实，根本没有人支持真理。如果有人说他是公正的，是只讲真理的，那幺，他就是在说谎骗人。这种犬儒主义给当局帮了大忙：使知识分子就范，把不听话的异议人士排斥于社会之外。虽然人们可以到西方去旅行和收听西方的电台。但只要普遍存在着这种犬儒主义，他们就会认为那不过是另一派在说话，所以也就值不得当真了。这种犬儒主义提供了极权国家今天的稳定，以代替斯大林时期的大规模恐怖。"

在新形势下，正象一位数学家讲的那样："提倡玩世不恭是控制的基本方法。"

4、共产党与犬儒主义

严格地说，犬儒病的发生并非只在共产专制的末期。早在共产革命兴起之初，犬儒的病毒就已经侵入其中。

从一开始，共产党便与犬儒主义结下不解之缘。

共产党的意识形态是一种极其高调的理想主义，但与此同时，它也是一套相当阴暗的犬儒主义。准确地说，它是理想主义与犬儒主义的奇特结合。一方面，共产党立志要一劳永逸地结束世上一切苦难与罪恶，在人间建成天堂。这自然是理想主义。另一方面，共产党又认为，既然他们的目的是如此崇高美好，还有什幺手段是不可以采用的呢？因此，共产党可以一方面对所谓旧社会旧制度发动极其苛刻的道义讨伐，另一方面又在自己的行为中罔顾最起码的道德约束。这显然又是犬儒主义。一方面，共产党把人的理想悬得极高，另一方面，它又把现实的人看得极低。它对未来人类的看法之所以高度的理想化，恰恰是因为它对现实的人类的看法是十足的犬儒式。共产党的阶级分析理论和阶级斗争理论，实际上就是认定人是彻底自私的动物，利己是人类行为的唯一动机；由此，共产党断言在社会分裂为不同的阶级的情况下，不可能存在有普遍的同情心和正义感，超阶级的自由民主只能是一场骗

局。但只要通过彻底的共产革命，消除了阶级存在的社会物质根源，全体人类的利益便达到充分的和谐一致，利己与利他的矛盾便不复存在，利己主义也就随之消失，具有最完美人格的共产主义新人也就随之出现。在这里，前提是犬儒主义的，结论却是理想主义的；或者说，理想主义的结论却是导自犬儒主义的前提。共产党自命为无产阶级的先锋队。一方面，共产党宣称，除了无产阶级的利益、人民大众的利益，共产党别无任何自己的特殊利益。这看上去很谦虚，也很富理想主义。但是另一方面，共产党又坚称唯有它自己才"代表"了无产阶级，"代表"了人民大众，而被它代表的无产阶级和人民大众本身倒未必有资格算得上无产阶级，算得上人民大众（列宁明确宣布，无产阶级不能自发地产生无产阶级世界观，必须由共产党从外部将之灌输给无产阶级）。这不只是理性的狂妄僭越，更严重的是，它为那些骨子里什幺也不信的犬儒主义者们攫取无限权力大开方便之门。所以，并不奇怪，尽管共产党以它的理想主义大旗召唤了许多理想主义者投身其间，但是在共产党内部，理想主义者们往往不能占上风，倒是那些犬儒式的机会主义者们更吃得开。

讲到共产党、尤其是中国共产党的犬儒主义，我们还必须提到它的武装斗争的历史。不要忘记，中共是经过二十多年的武装斗争才夺得政权的。和中共的武装斗争历史相比，俄国的十月革命差不多只能算是一场武装政变，乱中夺权。一般来说，假如暴力革命经历的时间越长，斗争越残酷，在这一过程中，革命党人就越是容易把革命的初衷置诸脑后，越是把胜利、把权力当作狂热追求的最高目标，以至于到后来，他们不再把权力当作实现理想的手段，而是反过来把理想当作夺取权力和垄断权力的手段。因此，他们就很容易从理想主义者蜕化为犬儒主义者。据说在六四之后，中共某元老讲过一句话。他说："共产党的江山是牺牲了三千万人的生命才换来的。谁要想推翻它，谁也要付出同样的代价。"乍一看去，此话甚是不通，当初共产党闹革命不是为了让人民当家作主吗？如果人民要求政治改革，结束一党专政，实行当家作主的权力，共产党又有什幺理由拒绝呢？不过，你没法用这话去驳倒那位中共元老，因为他们早就把什幺人民当家作主的理想扔到九霄云外了。

我们知道，从一开始，共产党就否定议会道路，主张暴力革命。这本身就表明它不相信民主，其实也就是不相信人民。一般来说，革命者决心使用暴力实行他们的主张，那不仅表明他们对统治者不抱幻想，同时也表明他们对人民感到失望，失望于人民的所谓愚昧无知与自私怯懦。道理很简单，如果没有一定数量的民众向统治者认同，为统治者效力，如果没有相当数量的民众在政治上冷漠麻木，袖手旁观，统治者就成了孤家寡人，如何还能成功地抗拒改革呢？主张暴力革命的孙中山就不讳言他对中国国民的素质估计很低，所以他提出在革命胜利后要通过军政、训政和宪政三个阶段逐步实现民主。共产党的情况则还要复杂得多。一方面，共产党更不相信人民。在漫长而残酷的革命岁月中，共产党历经多次失败，几度濒于绝境。不难想象，他们该有过多少孤寂，多少沮丧，多少怨愤。这就容易使他们对民众、对人性的看法变得十分阴暗。然而，靠着那套先锋队的理论和无产阶级专政的理论

，他们很可以把自己对人民的失望以至蔑视掩藏在一层看上去理想主义的外衣之下。另一方面，共产党又发现，国民党的不民主为他们攻击国民党提供了堂皇的理由，而国民党专制的不彻底又正好为这种攻击提供了现成的空间。于是，他们就摆出了民主斗士的姿态，利用国民党专制的不彻底，抨击国民党的不民主，自己却早就打定了要更专制的主意。

在八一年，针对着一些人提出制定出版法的要求，陈云作出内部批示，明确拒绝了这一合理要求。陈云说：过去，我们就是利用国民党的出版法和国民党作合法斗争。现在，我们绝不允许别人也利用这样的东西和我们作合法斗争。这段批示以共产党官场上少有的坦率揭示了中共统治者的内心世界。这段批示告诉我们，其实，早在中共夺得政权之前，他们就打定主意不要自由，不要民主，不要法治。那时候，他们在表面上反对国民党的霸道，暗地里却在嘲笑国民党的愚蠢，嘲笑国民党居然也作茧自缚，在自己通过的法律面前还有所忌惮，从而给对手开展合法斗争留下一定的空间。那时候，他们在口头上反对国民党不民主，心底里却想的是，等以后我们掌了权，连这点民主也决不答应——〝我们才不会象你们那幺傻呐。〞

这当然是典型的犬儒主义。还要补充一点，众所周知，陈云是中共党内有名的〝老右倾〞。毛泽东发动大跃进，陈云是党内高层中仅有的几个没跟着发烧起哄的人物之一，文革中更是从一开始就靠边站。可见，犬儒与否和所谓极左路线并没有什幺关系。

5、从〝高尚的谎言〞到〝赤裸的暴力〞

汉娜·阿伦特（Ｈａｎｎａｈ　Ａｒｅｎｄｔ）把极权主义的组织结构比作洋葱头，最核心是党的领袖，然后依次是领袖周围的小圈子、精英组织、党员，最外层则是党的追随者和同路人。她指出：〝极权主义运动的整个等级结构，从天真的同路人到党员、精英组织、领袖周围的小圈子、领袖本人，都可以被描述为一种由轻信和犬儒等不同态度的奇特混合〞，而〝层次越高，犬儒态度就越是压倒轻信的情形〞。也就是说，越是外层的人越是天真轻信，越是核心的人越是犬儒。这是不难理解的，譬如极权主义的欺骗性宣传，圈外人或许信以为真，圈内人既是谎言的制造者，当然不是受欺骗。问题是，圈内人为什幺会存心制造谎言？其它那些由于接近核心而了解到谎言是谎言的人如何又能心安理得地维护谎言？下面一个例子或许有助于说明这个问题。

一九二七年春，中共按照共产国际的指示，在上海准备武装暴动，被国民党镇压而遭到失败。根据张国涛在回忆录中所讲，共产国际代表鲍罗廷与新任中共总书记瞿秋白对革命失败后的局势进行讨论商议对策。他们认为，中国革命是失败了，责任问题要有个交代，虽然是按共产国际指示行事，但不能让共产国际担负责任，因为莫斯科威信的丧失，将会影响世界革命，也会助长托派攻击斯大林的气焰，更会使中共党员不信任共产国际的领导，所以只能由中共挺身而出承担这个责任，但如果责任由中央政治局全体担负，

中央的领导就会破产，所以还不如把全部责任推到陈独秀一人身上，其它人则站在拥护共产国际的英明领导的立场上反对机会主义路线，这样才能稳定中共中央的领导。

这段故事透露了共产党领袖们所共有的一个心照不宣的秘密，在领袖们看来，要让群众坚定不移地投身革命，就必须让群众对领袖的英明正确抱有坚定不移的信心，因此就必须编造和维护领袖英明正确的神话。不错，神话就是谎言，但这是"高尚的谎言"（柏拉图语）。它是革命的需要，政治的需要。为了维护这个神话，就必须文过饰非，把一切功劳归于领袖，把一切错误推给别人，就必须压制对领袖的批评，压制自由讨论。我们知道，谎言总是有漏洞的，因此，为了防止谎言破产，就必须不断地编造新的谎言去补充，去圆谎。于是，单一的谎言就迅速发展成一套弥天大网。伴随着谎言系统的发展，在共产党内部也发展出一套强力禁制系统，一套铁血纪律。

照理说，谎言系统与铁血纪律的形成只是为了夺取革命的胜利。不幸的是，它们并不会因为革命的胜利而自行消亡。事情往往是相反的。由于掌握了全国政权，共产党更可以把它的谎言系统和强力禁制系统扩展到整个国家，从而将之发展到更完整、更严密的地步。共产国家宣称自己是人民的国家，但是党的领袖们清楚地知道，那充其量是"为民作主"而不是"由民作主"。现在，有越来越多的材料表明，在五六年底五七年初一段时间，毛泽东看来确实考虑过是否实行真自由真民主的问题。他提出正确处理人民内部矛盾，号召"双百"方针，主张言者无罪。他甚至在和某些人个别谈话时讲到中国的问题不只是官僚主义，而且是专制主义，说现在还是在训政时期（见李慎之《大民主与小民主》）。可见在当年，虽然有许多人受惑于共产党宣传，把专制误认为民主，把不自由误认为"最大的自由"，但领袖们自己却一点不糊涂。当毛泽东发动鸣放整风时，越是圈内的人越是不当真，越是圈外的人越是当真，也就是说，越是圈内的人越犬儒，越是圈外的人越轻信。至于毛泽东本人，先前号召鸣放整风，俨然一个理想主义者，后来又发动反右运动，分明又是犬儒主义。毛泽东翻云复雨，正好说明了他是真犬儒主义假理想主义。

专制者的犬儒主义可以有两套不同的说词，第二套比第一套更犬儒。在奥威尔（Ｇｅｏｒｇｅ　Ｏｒｗｅｌｌ）的小说《一九八四年》中，主人公温斯顿·史密斯是这样理解党的专制权力的，他说："党并非为自己的目的才追求权力，而只是为了大多数人的利益。党之所以追求权力，乃因为一般群众是脆弱的、怯懦的动物，他们不配享受自由，或者说不能认识真理，必须由那些比他们强有力的人来统治他们，有秩序地欺骗他们。人类只能在自由与快乐二者之间选择其一，而对大多数人来说，快乐比自由更好些。党是弱者们的永恒的守护神，是为人民服务，它是为了善才作恶，为了他人的快乐而牺牲自己的快乐。"

可是，身为统治精英的奥布来恩却嘲笑史密斯的这番见解。他直截了当地宣称："党完全是为了自己才追求权力的，我们并不关心别人的利益，我们只关心权力。不为荣华富贵，不为福禄长寿，只是为了权力。……我们不

同于以往任何寡头政治集团，因为我们知道我们所从事的活动是为了什幺。其它任何人，甚至那些和我们相似的人，都是胆小鬼和伪君子。他们没有勇气承认他们的动机。他们自称甚至相信他们掌权并非出于自愿，只是暂时的勉为其难；他们自称甚至相信在不远的未来就会实现自由平等的快乐天堂。我们的看法不一样。我们知道，从来没有人是为了放弃权力才掌握权力。权力不是手段而是目的。专政的目的并不是革命，革命的目的就是专政。迫害的目的就是迫害。折磨的目的就是折磨。权力的目的就是权力。〞

上述两种犬儒主义在实际上常常互相交织而难以分清。那些〝为权力而权力〞的犬儒主义者往往要把自己的立场加以合理化，要自己说服自己他们是在为着一个高尚的目标。许多以高尚的目标为由而把持权力的人，到头来很可能只是〝为权力而权力〞。譬如当今的某些中共领导人，他们一方面坚称如果没有共产党的专政就没有经济的发展和社会的稳定，而且也确实下工夫发展经济稳定社会，但另一方面又打定主意宁肯天下大乱经济崩溃也决不肯放弃一党专政。

6、是〝从革命党向执政党转变〞，还是从〝权力向暴力转变〞？

越到后期，中共越是变得犬儒主义。在六四事件和苏东事件之后，中共的犬儒化是如此显着，以至于一批少壮派要忍不住将之诉诸文字，化为纲领。所谓《太子党纲领》（即《苏联剧变之后中国的现实应对与战略选择》）一文就是一个例证。

在《太子党纲领》中，作者提出：〝我们党面临的一个重要问题，是从革命党向执政党的转变。苏联事变后，这一转变更加紧迫。〞初读这话，令人莫明其妙。共产党已经执政四十多年，怎幺到如今反倒提出向执政党转变的问题来了呢？若说在毛泽东时代，中共一直高举〝革命〞大旗，不断革命，不断搞政治运动，致使经济建设受到很大冲击；可是，这种局面不是早已随着〝四人帮〞的垮台，特别是在邓小平主政以来就已经结束了吗？

认真分析那段文字，以下几句话颇堪玩味，作者批评共产党〝用群众中的民粹主义情绪来束缚党的手脚〞，〝几十年来形成的骄民政策，对群众只敢讲廉政和勤政，不敢讲严政〞；作者认为，〝苏联、东欧和中国的六四事件的经验表明，政治反对派用以攻击共产党的武器，有时恰恰就是共产党尚未进行有效转变的一些革命理论〞，〝自由化分子最爱用的口号就是反腐败、反官倒，群众运动天然合理等……〞。上述几句话，且不说有的完全不是事实，例如，共产党什幺时候实行过〝骄民政策〞？什幺时候〝不敢讲严政〞？问题是，在这些含糊暧昧的词句后面，作者到底想表达什幺意思？

其实，《太子党纲领》的意思无非是说：过去，在理论上，共产党总是声称它的权力是来自人民群众（毛语录：〝我们的权力是谁给的？人民给的〞），共产党总是以人民的名义发号施令，人民变得神圣不可侵犯；因此，在过去，党从不敢正大光明地、理直气壮地压制人民。对于来自人民的反对

意见，党唯一的办法是宣布对方不是人民，是"反革命"，是"一小撮"，或者是"受蒙蔽"，由此才能获得压制的合法性或正当性——这就叫"民粹主义"，这就叫"骄民政策"、"不敢讲严政"和"群众运动天然有理"。这套理论，倘放在革命时期或许有益而必要，但在执政时期就是无用而有害的了。如果继续采用这套理论，只会作茧自缚，给反对派提供思想武器。

应该承认，上述观点确有其道理。这再次证明了共产党专制不同于传统专制。在传统专制下，统治者和被统治者是毫不含混的两件事，彼此都不认为双方是平等的。皇帝是上天的儿子，不是人民的儿子。地方官被叫做父母官，不叫"人民勤务员"。统治者固然需要体察民意，但是不一定要遵循民意，因为"民可使由之，不可使知之"，民意不是最后的依归。老百姓可以向上陈情，但决不可"作乱犯上"，人民不是国家的主人，没有什幺"主权在民"。现代共产专制则不同。起码是在名义上，共产党接过了若干民主概念。共产国家甚至比民主国家更热衷于抽象地抬高人民的地位，譬如在自己的国号上格外加上"人民"或"民主"的字样，以此表示自己取代"资产阶级民主制"的合理性与历史必然性。但这样一来，诚如《太子党纲领》所言，共产党也就使自己面临一种巨大的危险：一旦广大人民一齐起来发出呼声，拒绝承认人民政府的人民性，我们的"人民政府"就失去立足之地了。在苏东事件中，有示威者打出标语"我们才是人民！"就这样一句简单的口号，共产党政权的合法性便荡然无存。

正是深切地感受到共产政权的这一内在弱点，《太子党纲领》建议，中共务必要改换自己的理论，放弃已经不合时宜的革命口号，要向老百姓摆明"我们统治你们"的姿态。这就是所谓"从革命党向执政党的转变"。譬如奥威尔笔下的《动物农场》，几只猪高举"一切动物都是平等的"革命大旗，带领其它动物推翻了主人琼斯的统治，建立起号称由动物们自己当家作主的新社会，尔后不久，聪明的猪们就修正了原先的革命口号："一切动物都是平等的，但是，"猪们加上了新的半句话——"有些动物比另一些动物更平等。"这就防止了其它动物利用"一切动物都是平等的"这一过时的革命口号反过来挑战猪们的统治权。这就叫及时地完成了"从革命党向执政党的转变"。

大家都还记得，在六四事件之后，人们普遍认定共产党已经丧失了统治的合法性。这就是说，原先共产党统治的种种理论依据，诸如"社会主义国家人民地位高"，"共产党社会是最大的民主"，"共产党代表了人类历史发展的客观规律"，如今已经彻底破产。我当然不是说，共产党统治的合法性是在六四这一天才丧失的。从理论上讲，共产党统治从来就没有获得过合法性。早在六四之前，就已经有越来越多的人认清了这一点。八九民运本身就是人民质疑共产党统治合法性的伟大壮举。我这里无非是说，六四事件毕竟是一个显着的标志，"人民的政府"公然下令"人民的军队"屠杀人民。这不能不使得一切为中共统治合法性进行辩护的说词彻底破产。然而现在的问题是，这样一个丧失了合法性的统治并没有随之垮台。它依然立在那里。这又是怎幺一回事呢？

有人解释说，六四之后，中共继续开展经济改革并取得了可观的成就，这就为中共统治赢回了合法性。另有一种解释说，今日中共扮演了国家利益或民族利益的保护者的角色，因而其统治便具有了合法性。这种解释误解了政权合法性的意义。一个政权做出了某种政绩，这是一回事。一个政权具有合法性，这是另外一回事。如白鲁洵所言："没有一个政权愚蠢到把成功的政策作为其统治合法性基础，因为合法性的本质就在于它不管实行了怎样有偏差的政策而仍旧承认这个政权。"好比婚姻的合法性，如果不经女方同意（在古代则需经父母同意）并办理结婚手续，单单是因为男方对女方做出了一个合法的丈夫所应该作出的某些事情，那决不等于双方就具有了合法的婚姻关系。否则，强奸、强占和婚姻还有什幺区别。反过来，一对合法的夫妻，即便一方或双方出于某种原因未能很好地完成丈夫或妻子的应尽之责，只要未经过必要的程序解除婚约，该婚姻的合法性就依然存在，也就是说，丈夫依然要承认妻子是妻子，妻子依然要承认丈夫是丈夫。这一点放在任何时代都不例外。

今天，中共已经失去了统治的合法性。它之所以还在统治仅仅是因为它掌握着统治的权力，此外再无其它理由。权力一词已经用得很滥很泛。人们常常把任何具有强制性的力量都称作权力，这就和暴力一词分不清界限了。严格说来，权力是和暴力不同的。强盗拿着手枪要我交出钱来，这是一种情况。政府派人向我收税，这是另一种情况。你或许可以说在这两种情况下，我交钱都是出于被强制。如果我不交，强盗会开枪打我，政府则会抓我坐班房。然而这两种情况分明又很不一样，因为我承认我向政府交税是应该的，我承认政府有权要我交税，但强盗并没有类似的权利。可见，政府的强制力才叫权力，强盗的强制力只能叫暴力。概括言之，凡是得到被强制者承认其正当性的力量叫权力，凡是不被我们认可的强制力叫暴力。罗素说得好："假如一种权力完全因为它是权力而受人尊重，并无其它任何原因，这种权力就是暴力。因此，一旦传统不再为人所承认的时候，原先的传统权力就变成暴力。"

现在，我们总算懂得《太子党纲领》的真正含义了。声称要完成"从革命党向执政党转变"，其实就是承认和宣布从权力向暴力转变。照纲领的作者们看来，共产党统治的合法性外衣横竖已经百孔千疮，现在索性打开天窗说亮话，干脆摆明了我们（中共）就是靠暴力实行统治。暴力自有暴力的好处，失去了意识形态的自我粉饰，同时也就免去了意识形态的作茧自缚，从此更可以方便行事。走到这一步，共产党的犬儒主义也就走到了它的极点。

犬儒病——当代中国的精神危机（中）

7、为什幺"不改革等死，改革找死"？

苏东事变后，有人讲过这样一句俏皮话："不改革等死，改革找死。"

这话的前半句容易理解，后半句则令人深思。为什么那些主动进行改革的共产国家非但没有延长其一党专政的寿命，反倒加速了它的灭亡呢？

大致上讲有两条原因，一条是一般性的，一条是特殊性的。一般性原因即所谓"期望提升律"（Law of expectations），既得陇，又望蜀。人们越是在某些领域赢得了自由，他们就越是对其它领域还存在的不自由感到难以忍受，他们就越是要求赢得更多的自由。在统治者方面，诚如托克维尔所言，专制统治最脆弱的时候，常常不是其政绩最恶劣的时候，而是它开始改革，从而使其弊端公开显现暴露的时候。特殊性原因在于，共产党的改革，即便在初期只限于经济领域，也具有自挖墙脚、自掘坟墓的意义。因为共产党的经济改革是改掉社会主义，引进资本主义。它的改革不是自我完善而是自我否定。过去，共产党压制自由民主，唯一的法宝就是给对方扣上"资产阶级"、"走资本主义道路"的罪名，一旦共产党自己就在心照不宣、路人皆知地带头走资本主义道路，带头当资产阶级，那么，它还有什么理由再去坚持所谓"无产阶级专政"，去压制所谓"资产阶级"自由化呢？因此，随着改革的日益深入，共产党内部的分化也就日益显着。那些正直的共产党人，既然他们在经济上主张改革，赞成私有制市场经济，他们在政治上也就顺理成章地主张开放，认同自由民主制度。这样，一方面，在民间，有越来越大的要求自由民主的压力；另一方面，在党内，有越来越多的人同情和支持社会上的自由化运动，至少也是出于理亏心虚而不肯严厉地压制自由化运动。两者交互作用，彼此强化，于是就加速了共产专制的败亡。

我们知道，在改革初期，在中共党内，经济上的改革派往往在政治上是温和派。反过来，政治上的强硬派也往往是经济上的保守派。其实，党内保守派之所以反对经济改革，主要不是出于经济上的理由而是出于政治上的考虑。他们担心经济改革会瓦解共产党统治的意识形态根基，从而直接危及共产党的专制权力本身。据说，当年蛇口经济特区搞得有声有色，颇引起一班"老一代无产阶级革命家"忧心忡忡。他们问："难道这还能叫社会主义吗？"有人回答得很妙："只要是共产党在掌权，就叫社会主义。"于是，这些"老一代无产阶级革命家"也就放心了。

由此，我们可以澄清一种流行的谬误。许多人把邓小平路线称为实用主义，应该说邓小平路线不是实用主义而是犬儒主义。因为实用主义强调理论与实践相一致，邓小平路线的特点恰恰在于理论与实践相背离。正象近年来中共干部中流行的一段顺口溜——"说社会主义，干社会主义，是极左派。说资本主义，干资本主义，是自由化派。说社会主义，干资本主义，是邓小平派。"时至今日，邓小平派的"说社会主义"的欺骗性早已被世人看穿。照理说，谎言一经识破就不再具有效力，但奇怪的是，邓小平派的"说社会主义"这套谎言似乎依然很有效，中共依然可以在"说社会主义"的名义下去压制所谓"资产阶级"自由化思潮。其间原因何在？原因就在于普遍流行的犬儒心态。汉娜·阿伦特发现，"极权制度的巧妙之处恰恰在于它取消了要么揭露谎言、要么迫使领袖言行一致的现实"。因为"广大党员和精英集团的犬儒态度解除了领袖被迫面临的压力"。这些人非但不去揭露谎言，不

去以子之矛，攻子之盾，从而促成权力的性质转换，相反，他们对这种挂狗头卖羊肉的做法大表佩服，对权力堕落为赤裸裸的暴力的现状大表赞赏，以为那是高明，是老辣，是有政治智能。可见犬儒病已经深入到何等程度。

罗素指出："当维持传统权力的信仰和习惯趋于失势的时候，不是渐渐地为基于某种新信仰的权力所取代，就是为暴力所取代。"共产国家推行改革，其结果是导致了原有的意识形态即传统信仰的破产。在苏东各国，专制权力转化为民主权力。八九民运功亏一篑，使中共暂时得以幸免"改革找死"这一劫。六四屠杀彻底消解了共产党统治的合法性，促成了中共政权由权力向暴力的转变。九二年邓小平南巡讲话，公开声称不问姓社姓资。至此，共产党不再担心别人以子之矛，攻子之盾，因为它已经不再需要意识形态的乔装打扮。现在，维持暴力统治的手段只剩下了暴力自身，而协同这种统治的心态也只剩下了犬儒主义。

8、犬儒心态与恐惧，兼论"难得糊涂"

如果说共产党犬儒化的根源是"为权力而权力"，那幺，民众犬儒化的根源便是恐惧。

共产专制是谎言加暴力，与此相对应，其治下的人民则是轻信加恐惧。严格说来，轻信和恐惧是互相矛盾的。当我们把谎言误认作真理的时候，我们同时也就把暴力误认作正义的力量，误认作人民自己的力量，我们就不会对之感到恐惧。如果我们在"无产阶级专政"面前感到恐惧，那就说明我们将它视为异己之物，我们其实并没有把它当作自己的力量。然而在现实生活中，一般人的确是既轻信又恐惧，同时兼有这两种互相矛盾的东西。这就是奥威尔所说的"双重思想"。在这里，轻信是表层意识，恐惧则存在于下意识。

不妨举个小例子。在过去，假如在我们的亲友熟人中有一个被戴上帽子的右派分子，通常我们都会小心翼翼地避免和他深入接触。我们很少会认真询问他是怎幺被打成右派的。凭着直觉，我们其实不大相信他真是"敌人"，但是我们并不去努力了解事实的真相。这表明我们下意识地害怕了解事实真相，因为我们担心真相会动摇我们对党的信仰。有时，我们分明知道别人是被冤枉的，但是我们并不为他公开地鸣冤叫屈，因为我们害怕被株连。这表明我们从骨子里并不相信我们的制度是公正的制度，是讲理的制度，是保护好人的制度。这就是说，即便在我们自以为对共产制度最为信仰的时候，我们的信仰其实也是很表面化的，在信仰的外壳下包藏着的是恐惧。轻信和恐惧之所以能够在同一个人的头脑中共存，无非是因为我们平时总是把恐惧赶到地下室，避免让它直接与轻信面对而已。

这已经是犬儒主义：我们下意识地不相信我们上意识所相信的东西。如果说统治者的犬儒主义表现在他们其实并不相信他们口头上标榜的原则，而只是把那些原则当做维护权力的手段；那幺，民众方面的犬儒主义就表现在

我们也并不信仰我们声称的原则，而只是以此来掩饰我们的恐惧，为我们屈从权势加以合理化。因此，毫不奇怪，随着阅历的增长，随着极权统治的谎言的日益暴露，许多人并不是奋起反抗，可见他们原本就不是真诚的受骗者，他们先前的轻信其实并不纯粹是轻信。许多人只会变得更消极，更世故，更小心翼翼地不越雷池一步，甚至努力去适应这个谎言的世界。如果不是在轻信减少的同时恐惧却在增加，人们又何至于此呢？

一般人常常高估了共产党意识形态的欺骗作用。他们总以为人们没有起来反对专制，仅仅是因为他们没有识破谎言，没有认识到专制是专制。其实不尽然。有时情况刚好是反过来的。正因为他们多少意识到谎言是谎言，感觉到专制是专制，若反抗必将招致镇压，所以才出于恐惧而不敢抗争。以文革为例，文化革命既是极权统治的登峰造极，又是极权统治空前的自我暴露。现在，许多人只是片面地强调文革的解放思想的作用——文革确实促成了广大民众识破专制制度的谎言并造就了一小批真正的反叛者，但忽略了它的恐惧效应——文革同时把多数人变成了逃避政治的逍遥派。作为民主墙运动一份子，我当时就注意到，运动的参加者人数很少，年龄较轻，多数人的思想见解还谈不上透彻，有些人显然还对当局抱有若干幻想也就是还比较轻信。相比之下，我过去结识的另一批朋友对中共的看法，包括对邓小平的看法则要深刻得多，尖锐得多。可惜的是，后一种人往往不会参加到运动中去，他们只是在远处予以关切，以悲观的态度而乐观其成。在八零年的北大竞选运动中也出现类似的对比，偏偏是年纪轻、阅历少，并不以为当局是那幺专制的本科生们要比研究生们更投入。至于说在五七年的鸣放运动中，尤以青年知识分子的"右派"言论最为大量也更其尖锐，这在很大程度上竟是因为他们中了毛泽东的"阳谋"，也就是对共产党更轻信而造成的。事后我们不难指出，八九民运的若干学生领袖因为对共产专制的凶残本性认识不清而未能避免六四屠杀（这话其实只有片面的真理，按下不表），可是反过来想一想，要是他们都是从一开始就充分认识到当局的凶残，那幺，还会有多少人敢于发起这场运动，投入这场运动呢？许多成年人不正是因为对当局的凶残看得太清楚，才置身事外，才去劝阻学生们不要上街的吗？

恐惧并非犬儒。它只是通向犬儒的桥梁。在极权社会中，恐惧感深入人心，然而问题又在于，如果人们能够直面正视自己的恐惧，那倒好了。因为怕和恨是同一事物的两面，怕就是恨。承认恐惧，认识恐惧，必将把我们推向异议者、反对者的立场，哪怕我们只把异议隐藏在我们的内心。恰恰因为正视恐惧必然会刺激良知，会导致良知的觉醒与反叛，多数人才会有意无意地回避恐惧，掉过脸去假装看不见，假装没有这回事，宁肯让良知处于糊涂状态。这就叫"难得糊涂"。据说在六四之后，郑板桥的"难得糊涂"横幅小小流行了一阵。这应该不是偶然。这样的"难得糊涂"就是犬儒主义。由聪明变糊涂才叫"难得糊涂"。"难得糊涂"是聪明的不聪明，是不糊涂的糊涂；但是，"难得糊涂"终究是糊涂，是不聪明。只有肯思考的人才会变成犬儒，而一旦变成犬儒你就可以不再思考。只有聪明人才需要变糊涂，这要求你必须给自己的聪明套上笼头，不让它去深入思考那些容易惹麻烦的现实问题。日子一长，你的聪明会退化，于是，你就终于修练到难得的糊涂境

界了。“难得糊涂”式的犬儒主义无异于精神的自我阉割。它是对理智的背叛，对聪明的背叛。

9、从人文精神讨论谈起

前几年，国内知识界兴起了一场有关人文精神的大讨论。

人文精神问题的提出，是因为一些年轻的知识分子痛感于人文精神的失落：商业大潮的冲击，大众文化的勃起，使人文知识分子顿时间失去了位置，失去了影响，失去了尊重，甚至失去了自己的语言。此论一出，在知识界立即引起相当的共鸣。也有人提出异议，他们反问，人文精神难道在过去果真高扬过吗？市场经济的发展，意识形态的淡出，社会生活包括文化本身的的多元化，难道不是我们所追求的目标，为什幺当它们开始成为现实时我们又要拒绝，又要抱怨呢？在世俗化的现代社会，知识分子本来就不处于中心位置，因此，知识分子不应该再怀抱精英心态，再幻想着当时代英雄，而必须安于边缘，甘于本份。另有一些论者则从不同的角度对这场讨论发表评论。他们指出，人文精神的倡导者往往把矛头指向世俗化、商业化或大众文化，有意无意地回避了专制主义这一政治现实。更有论者提醒人们，要注意到这场讨论的形而下方面，尖锐地批评了“嘲笑道德嘲笑理想嘲笑精神”的虚无主义、犬儒主义。

人文精神讨论涉及到许多问题。这里，我只打算就其中几个问题略加评论。

首先我要指出，产生于九十年代的人文精神失落感，其参照系乃是八十年代（确切地说，是从七十年代末到八九这段时期）。事后回顾不难发现，八十年代不愧为自四九年以来中国大陆人文精神最为高扬的时期。正是在这段时期，大量的人文知识分子成为时代英雄。这不足为奇。我们知道，共产国家是意识形态统治的国家。共产党以一种包罗万象的意识形态对整个社会进行全面彻底的控制。在这里，每一种控制和压迫都假借理论的名义，因此，每一种挑战和反抗也不得不首先是理论的挑战和反抗。如果我们把批判精神定义为知识分子的基本特征，那幺，他的黄金时代就正该是意识形态统治社会的后期，知识分子批判作为专制基础的意识形态，他瓦解了那套意识形态，从而也就瓦解了专制统治（说明：这里所说的知识分子，不是指身分或职业，而是指社会角色。故而包括了那些未受过高等教育也不是从事脑力工作的持不同政见者）。在八十年代席卷整个共产世界的民主大潮中，知识分子扮演了先锋和领袖的角色。知识分子在这一时期所发挥的重大作用，恐怕只有西方历史上的启蒙时代可相比拟。

正象医生的重要性在于使自己的存在变得不重要，同样地，以消解意识形态魔性为己任的知识分子，其重要性也不可避免地会随着其使命的完成而下降。譬如在八十年代末九十年代初的前苏东各国，知识分子很是风光了一阵。作家当上总统，诗人成了部长，教授被选为议员，在国会大厦里充斥着

还没毕业的大学生，严肃的政治性书刊风行一时。这在当年都是很普遍的现象。不过这种情景通常不会持续得太久。这也难怪，既然知识分子所批判的专制怪物已然寿终正寝，他们倡导的基本原则已然被公众接纳并铸入体制，他们的历史作用也就告一段落。例如此前饱经磨难的异议人士，他们顶上的道义光环每每会随着政治迫害的终结和政治悲情的消退而逐渐失色。当民主从理念变为运作，行动人脱颖而出，理念人则可能脱离中心而成为背景。好象看电影，观众注目的是演员，编剧则被忽视。民主政治是凡人政治或曰庸人政治，曲高和寡在所难免。所以，许多最早鼓吹自由民主理念的人，待到自由民主实行后倒很容易感觉落寞。这里还不说商业化与大众文化的影响。

那幺，中国的情况又是如何呢？应该说，中国的人文知识分子在九十年代的失落感实际上包含两个方面的问题。一个方面的问题与上面所说的情况类似。在八十年代，一部在纯学术纯艺术领域中突破原意识形态框架的作品都可以在学术圈艺术圈之外的广大公众中引起轰动，这在九十年代就几乎不可能，因为原意识形态已经从这些领域中溃败撤离了。在这里，知识分子是因为他们的胜利而落寞。另一个问题则全然不同。在中国，政治专制依然存在，这个被八十年代知识分子批判的主要目标依然存在。照理说，知识分子的英雄戏还没唱完，怎幺就被抛向边缘了呢？当然，这是因为政治专制政治高压。在中国，人文精神的高扬期与失落期是以六四分界的，这本身就给出了答案的线索。

然而，答案的线索还不是答案。不错，六四事件压下了一批知识精英，但是，知识界的批判并未因此偃旗息鼓。仔细检索九十年代大陆的公开出版物可以发现，宣扬自由化的文字未必少于八十年代，其深度力度未必不如先前，甚至多有过之。异议人士的批判抗议之声连绵不断，而且比六四前更加鲜明。老百姓的"什幺话都敢说"的情况并没有衰减，而且更尖锐、更普遍——如今，连不少共产党的干部也都在指名道姓地批评共产党了。甚至当局对思想的控制似乎也比八十年代更弱而不是更强。许多在八十年代遭禁挨批的观念，到了九十年代反而显得稀松平常，通行无阻（例如人道主义的观念）。现在，不少知识分子和异议人士的感慨是：并非我们不敢批判，并非当局压制得太严，问题是如今的听众数量较六四前大为减少，我们的呼声缺少广泛的回应，别人都忙着下海挣钱奔小康去了。无怪乎一批论者要把矛头指向商业化世俗化及大众文化了。

我并不否认经济大潮的冲击。九二年邓小平南巡讲话发起了新一轮经改热潮，这确实转移和减轻了政治专制所面对的压力。但我要指出的是，导致自由呼声缺少回应的更重要的原因是泛滥成灾的虚无主义和犬儒心态。这是六四事件留下的最恶劣的后遗症。

10、自由民主理念——信则灵，不信则不灵

八九民运是一场伟大的的理性抗争。在八九民运遭到暴力镇压之后，一些学生忿忿地说："你们说不过我们，我们打不过你们。"理性胜了——有理说赢了无理；但是，理性又败了——理性输给了暴力。在八九民运中，示

威者赢得了极为广泛而热烈的支持，二十万大军兵临城下，硬是让自发组织起来的百万民众生生地挡在外面开不进来。这时候，人们深信理念是有力量的，理性是有力量的，思想能够瓦解刀枪，征服刀枪。然而，六四屠杀残酷地镇压下了民众的抗议。六四屠杀的直接后果是激起了人们更大的愤慨。〝失人心者失天下〞，人们相信这样一个杀人的政权绝不可能维持长久。而后紧接着发生的苏东巨变进一步加强了人们的这一信念。可是，几年过去了，好象什么事情都没有发生。中共政权没有垮台，它依然立在那里。这不能不使许多人感到沮丧，感到失望。这就引出了六四的另一个后果：许多人因此而失去了对理念、对理性的信仰。不管我们如何反复论证说明六四的结局绝非必然，以期在人们心中重建对理性抗争的信仰，可惜的是，多数人一时间不会这么想，他们更容易从那一震撼中得出一个简单化的结论：思想打不过刀枪，理性敌不过暴力。

什么是信仰？信仰不只是认知，信仰更是意志。信仰某种理念不仅意味着你知道那种理念是好的，是对的，而且还意味着你要身体力行，你要兑现这种理念。理念、理性之所以有力量，就在于人们信仰它实行它，否则就没有力量。自由民主这套理念，信则灵，不信则不灵。现在的问题正在于，虽然从认知的角度，许多人仍然认为自由民主是好东西，但是他们不再信仰，不再参与，不再身体力行。他们陷入了犬儒式的悲观主义，一种循环论证的自我实现的悲观主义：因为他们不相信自由的理想可以实现，所以他们不去为理想而努力，所以理想当然就不会实现，所以他们就更不相信，所以就更不努力，所以就更不相信，所以……所以……。他们知道现实是丑恶的，但因为现实是现实，他们不认为他们能够改变，所以还是接受了现实。他们知道理想是美好的，但因为理想只是理想，理想在现实中不存在，行不通，总是碰壁，所以放弃了理想。一旦人们放弃了理想，他们也就不愿意再去倾听理想的呼声。他们觉得那都是空谈，毫无用处，只是徒增烦恼而已。一位在大学教书的朋友告诉我，过去，他在讲坛上阐述自由理想，堂堂暴满；现在他在课堂上讲同样的内容，却听者寥寥。〝现在的年轻人太实际了〞，他说。〝不，〞我说，〝是现在的年轻人太犬儒了。〞年轻人变成犬儒实在是最可悲之事，他们还不曾追求，就已然放弃；他们还不曾长成，就已经衰老；他们还什么都不知道呢，就已经什么都不相信了。

我们讲启蒙，告诉人们什么是善什么是恶。这里暗含的前提是，一旦人们认识到善，他们就会从善，认识到恶就会抗恶。但是启蒙对犬儒们似乎是没有意义的。犬儒是不分善恶的，但他不是不知善恶。犬儒是知善而不善善，知恶而不恶恶。有些犬儒还走得更远。他们不但不反对恶，他们还要迎合恶，只要恶有权有势。他们变得很势利。其实犬儒本来未必全是势利，但是既然他抹杀了善恶是非，结果到头来只剩下了势利。有的犬儒富于进攻性。他们不只放弃理想，还要反过来嘲笑理想。说来也是，给别人奋斗泼冷水的人，往往不是从没奋斗过的人，而是那些自己也曾奋斗过、但遭受挫败后放弃了奋斗的人。吃不着葡萄就说葡萄酸，自己不再奋斗了，看见别人还在奋斗就去嘲笑。这多半是以攻为守，嘲笑别人的奋斗是为了辩护自己的不奋斗。犬儒的嘲笑也有他自己的逻辑。犬儒既然不承认理想只承认现实，他就会

把别人不顾在现实中碰壁而执意追求理想视为"傻冒"。尤其是在现今的中国：过去，共产党实行"全面专政"，"三面架机枪，只准走一方"，给个人留下的出路太窄；如今却是"一面架机枪，可以走三方"，只要不挑战政治上的专制权力，干什幺都行。你偏偏要朝枪口上撞，不是"傻冒"是什幺？人生苦短，大家都受了半辈子穷，现在好不容易有了大发其财的机会，为什幺非要争什幺自由民主不可呢？

顺便反驳一种说法。不少人认为，现今中国大陆的民运难以开展，是因为经济改革取得实效，民众富了起来，物质主义泛滥，冲淡了政治上的追求，知识分子也获得了更多的空间和相对的自由，所以对现状也比较满意。此论似是而非。回想八九民运爆发之前，经济改革不是也搞得不错吗？那时还是经改的蜜月期，人人有糖吃，无非有多有少，还不象现在，上千万工人下岗，几家欢乐几家愁。至于知识分子的处境，那时正是高峰期，自我感觉普遍良好。八九民运的爆发，在民众方面来说，如第7节所言，主要是得陇望蜀期望提升的结果，而不是绝对剥夺相对剥夺的产物。这反过来也就说明了，现在民运的低落，是因为政治理想政治热情遭受严厉打压被冷冻被放弃，不是因为人们利益的满足而是因为期望的收缩，不是因为物质主义的泛滥而是因为犬儒主义的蔓延。

11、玩主式的犬儒主义

密尔说专制使人冷嘲，鲁迅说，在中国，专制使人麻木。冷嘲大概总比麻木好。可见我们也在进步。犬儒一词，许多人感到陌生，若说起"玩主"，大家就熟悉了。其实，玩主就是犬儒。

前些年，以王朔作品为代表的调侃文学风靡一时。我们知道，作家大于作品，作品大于观念，对作品的诠释又大于作品本身。这里，我们不讲王朔，也不讲王朔的作品，只集中讲王朔作品的走红这一社会文化现象。学者专家已经发表过许多意见，其中不乏破的之语。有学者指出，王朔作品在多年以前就已经出现，但是作为一种玩主思潮在北京走俏， 有特定的背景，实际上反映了九十年代初弥漫于整个社会上下的玩世不恭的虚无感。有人提到了"弥漫社会底层的无可奈何的失败主义情绪"。这就点到了六四。很明显，犬儒主义是在理想主义惨糟失败后发生的。玩世不恭的心态是在严肃的追求横糟蹂躏后发生的。巨大的精神压力会使人深感疲惫，摆脱疲惫的最简单的办法是扔掉精神再付之一笑。为什幺要"躲避崇高"、"渴望堕落"呢？因为"只要你自己不把自己当人看，就没有人把你当人看，你就痛快了，世上没有翻不过去的坎"（王朔小说语）。阿Q每遇挫败，要幺精神胜利，要幺自轻自贱，两法都有解脱之效。其实，不只是阿Q，就连一些执着的理想家在碰壁之后也常常要自嘲一番的，自嘲就是自疗。若置身于旁观者的地位，要嘲笑别人的碰壁就更容易。因为庄严与可笑本来就只有一步之差。

玩主多刺。但刺有两种，"蜜蜂的刺，一用即丧失它自己的生命；犬儒的刺，一用则苟延了他自己的生命"。因为犬儒之刺，读后"只使读者觉得

一切世事，一无足取，也一无可为”（鲁迅语）。玩主的冷嘲热讽，是连澡盆带孩子。它使官方的说教显得可笑，同时也使严肃的抗争显得可笑。但是权势是不在乎你嘲笑的。这话看来费解：如果有了“笑骂由人笑骂”，这不是有了舆论监督了吗，怎幺还能“好官我自为之”呢？罗素说：“自由思想与强烈批评的时期容易发展为暴力时期。”这话也费解。其实两句话都涉及到一个同样的背景，那就是犬儒主义流行病。当权力遭到自由批评从而失去传统信仰的支持，如果它不是转化为基于新信仰的权力，就变成赤裸裸的暴力。暴力统治意味着民众在政治上的消极冷漠，意味着普遍的犬儒。在暴力统治下，即便有自由批评也不足以形成与论，即便有舆论也不足以形成政治力量。所以暴力不在乎有人批评，因为它本来就是强加于人而并不需要人们的认同。你骂你的，我干我的，你能奈我何？另一方面，澡盆经摔而孩子不经摔。犬儒嘲笑权势，于权势无甚大碍，犬儒嘲笑抗争，却对抗争有大伤害，因为抗争的力量端在于道义，端在于赢得人们的支持同情。

犬儒揭穿中共的真面目，但那不等于犬儒要成心和中共过不去，因为犬儒认为换上别人也不会有什幺差别。犬儒对民运同样不以为然。他认为民运无非是想取而代之。当中共镇压民运时，犬儒的态度是：“都不是什幺好东西，我谁也不帮。”这其实是答非所问。因为我们并不是要求你反过来帮助民运镇压中共。我们只要求你说个公道，谁也不准镇压谁。争自由争民主不是打天下坐天下，犬儒总是有意无意地把两者混为一谈。

12、避世型犬儒与愤世型犬儒

当今中国，还有两种犬儒主义，一是避世型，一是愤世型。

专制之下有避世心态实不为怪。所可怪者，是今天的避世者每每以自由派自居，甚而以自由主义相标榜。

九零年底，我写了一篇提为《自由主义思潮在中国之命运》的长文，其中论及伯林（Ｉｓａｉａｈ　Ｂｅｒｌｉｎ）提出的消极自由与积极自由两种概念，后来有位美国朋友试图把他译成英文。我读英文译稿，发现译者——看来他不熟悉伯林的哲学——把消极自由（ｎｅｇａｔｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ）和积极自由（ｐｏｓｉｔｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ）译回英文时，译成了ｐａｓｓｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ和ａｃｔｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ。这一误译使我想到，也许，把ｎｅｇａｔｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ和ｐｏｓｉｔｉｖｅ　ｌｉｂｅｒｔｙ译成否定性自由与肯定性自由更为妥当，因为“消极”一词容易使人联想到“被动”的意思上去。近几年来，国内学人也对两种自由概念发生了兴趣。果然有一些人望文生意，把消极自由当成了躲避现实的同义词（这是否与道家传统有关？）。以前读毛泽东的《反对自由主义》，见他把什幺“事不关己，高高挂起，明知不对，少说为佳，明哲保身，但求无过”都当成了自由主义，只觉得荒唐可笑，殊不知还真有人去认同这种毛氏的“自由主义”。譬如，有人主张“撤离广场，退回书斋”，有人要求“历史的缺席权”；不少人对现在流行的政治冷感大加称赞，主动

提倡老百姓"莫谈国事"；有人说，既然自由主义认为管得罪少的政府就是最好的政府，那幺，人民最不关心的政治就是最好的政治。上述种种观点都出自所谓自由派知识分子之口，都冠以自由主义之称。这哪里是自由主义？这是遁世主义，是犬儒主义。

愤世型犬儒看上去不象犬儒。愤世嫉俗者是孤高自傲的理想主义者，他们自己坚持理想，只是觉得世人都太俗太劣，要和世人打交道获得胜利，你只能"以其人之道还治其人之身"。也就是说，愤世嫉俗者认为，要使理想的目的取得成功，你不得不采取很多不理想的手段，这就有可能滑向犬儒了。譬如，理想主义者鲁迅讲过："前年，我作了一篇短文，主张落水狗还是非打不可，就有老实人以为苛酷，太欠大度和宽容；况且我以此施之人，人又以报诸我，报施将永无了解的时候。但是，外国我不知，在中国，历来的胜利者，有谁不苛酷的呢。取近例，则如清初的几个皇帝，民国二年后的袁世凯，对于异己者何尝不赶尽杀绝。只是他嘴上却说着什幺大度和宽容，还有什幺慈悲和仁厚；也并不象列宁似的简单明了，列宁究竟是俄国人，怎幺想便怎幺说，比我们中国人直爽的多了。但便是在中国，在事实上，到现在为止，凡有大度，宽容，慈悲，仁厚等等美名，也大抵是名实并用者失败，只用其名者成功的。然而竟瞒过了一大群傻子，还会相信他。"

从这段话，我们多少可以看出鲁迅在晚年为什幺会同情共产党，可以看出毛泽东为什幺会把鲁迅谬比知音。我们还可以看出鲁迅的某些观点（如"痛打落水狗"的观点）为什幺会在文革中被利用滥用，起到很恶劣的效果。这就是鲁迅思想中暗含的犬儒主义。这种犬儒主义不相信宽容仁慈一类政治美德，准确地说，那是由于痛感到宽容仁慈一类美德在现实政治中是那样的无能、无力，故而在愤激之下将之抛弃，走向犬儒。

这又涉及到信仰的问题。信仰还有一层意思。当我说我相信理性时，那不仅意味着我自己有理性，我自己要遵循理性行事，那还意味着我相信别人也有理性，别人也会遵循理性，那还意味着，我认为合理的别人也会认为合理，这就叫"人同此心，事同此理"。八九民运中，挡军车的市民们何尝不知道肉体抵不过枪炮，他们无非是相信解放军也是人，也有良心也明事理而已。所谓六四事件摧毁了人们对理性的信仰，那首先是让许多善良者失去了对他人的信任，进而是让一些坚持抗争者失去了对一般民众的信仰。由此产生了对理性抗争方式的怀疑。于是，有人重新提出了暴力抗争的主张。当然，以暴抗暴未必总是导致以暴易暴，正如暴力主张未必就是犬儒主义。不过，在这两者之间确实可能有着某种关联。如第4节所讲，革命者决心诉诸暴力，那不仅表明他们对统治者不抱幻想，同时也表明他们对人民深感失望。这就很难和他们声称的民主理想相一致。这里就暗含着犬儒主义的因子。

13、理论的犬儒化

进入九十年代以来，由于官方意识形态的破产，各种非官方思潮应运而生。按照陈奎德在《迎接新诸子时代》一文中的归纳，当今中国，较有影响

的政治思潮即有十四种之多，它们包括民主主义、民主社会主义、自由主义宪政派、经李泽厚解释过的"经典马克思主义"、崔之元等的"第三条道路"、新马克思主义、新儒家、基督教民主主义、三民主义、新保守主义、太子党纲领的"国家主义"、强权政治现实主义、邓力群等的毛主义以及反西方主义的极端民族主义。上述各种思潮，大多数已经脱离了、至少是部份地脱离了官方意识形态的轨道。有的虽然沿用了官方意识形态的概念和框架，但其内容却和官方不尽一致，如李泽厚式的"经典马克思主义"和新马克思主义；有的虽然是为中共一党专政之现状作辩护，如新保守主义，但却完全抛弃了马列那一套术语，转而从柏克、严复和哈耶克一类所谓"资产阶级"学者那里寻找理论依据。

值得注意的是，以上列举的多数思潮都并不否定自由、民主、人权、法治等基本价值。譬如言论自由原则，如今已很少有人公开反对。所谓"不给反革命言论以言论自由"这套谬论早就被驳得体无完肤，甚至连中共当局也不得不从刑法中删除了"反革命罪"。照理说，现在既然有如此众多的思潮在言论自由问题上达到共识，因而它们可以、也应该汇集为一股要求言论自由、反对因言治罪的强大压力，然而事实却并非如此。翻阅新诸子的大作，我们发现，许多论者对言论自由一事要幺只字不提，要幺虚晃一枪，轻轻带过。这不能不使人怀疑他们对言论自由原则以至对各自主张的学说究竟有没有严肃的承诺，到底当不当真。

我们知道，中共官方的马克思主义一向是犬儒式的马克思主义，它只利用马克思主义而不忠于马克思主义。官方从来只在马克思主义中摘取和夸张对自己有利的部份，回避和抹杀对自己不利的部份。如今知识界流行的种种"主义"，不少也犯有同样的毛病。某些论者根本不管理论的完整性或逻辑性，只捡掌权者爱听的话说。例如有人大声疾呼要强化国家能力，这主张孤立的看也无大错，因为今天中国政府的问题，一方面是管了不该管的，另一方面是该管的没管了，可是这批进言者只讲后一方面不讲前一方面，只讲政府要有效不讲政府要有限。新保守主义者频频引用柏克、严复的言论，但只引用他们维护权威的言论，不引用他们维护自由的言论。极端民族主义派只抨击来自外国的自由民主理念，不批评同样是来自外国的马克思主义和一党专政。

说到中国知识界的犬儒病，有些后现代派可谓突出一例。乍一看去很奇怪，后现代派在西方本属激进派，引进中国却成了保守派的同盟军。这当然和后现代派本身有关。粗略地说，后现代理论和马克思理论相似，它们都是源于西方文明而又反对西方主流文明，因此不难被借来作抵制西方自由民主理念之用。再说，把西方的后现代理论硬搬到仍处于前现代的中国，也很容易导致桔逾淮而为枳的荒诞效应。更重要的是，中国的后现代派（当然不是全部）和西方的后现代派其实不是一回事，后者是理想主义，前者却是犬儒主义。中国的后现代派热衷于揭露西方自由民主的虚伪性，它并不是只批判西方社会的现实，它连带着也要否定自由民主的理想，一旦理想被否定，再坏的现实也就得到了原谅。中国某些后现代派的逻辑是，既然西方社会也没有真正的自由民主，所以我们中国没有自由民主也就不足为病；既然天下乌

鸦一般黑，充其量不过是五十步笑百步，那幺，我们又何必非要对中共这只黑乌鸦过不去呢？

以上，我对知识界的犬儒病作了一番剖析。这并不等于说唯有知识分子才害了犬儒病，也不等于说别人的犬儒病全是让知识分子给传染的。犬儒病是整个社会的流行病，知识分子不过是患者之一，其症状也未必此别人更严重。只因为知识分子要发议论，写文章，从而留下了证词，因此为我们分析批评提供了素材。正因为他们的这些议论反映了社会上的普遍心态，所以才值得我们格外重视。

14、关于假装服从的政治游戏

据说，近几年知识界有人提出一个口号，叫〝背对当局〞（这使我想起七十年代初期成都人流行的一句话：〝理他算输〞）。这当然是号召人们抵制专制政权，不过是用消极的方法抵制。应该承认，今日中共专制统治已较先前大为松懈。政府表面上号令天下，什幺都管，但事实上，下面的人却往往另搞一套，遇到红灯绕着走，上有政策，下有对策，下面只要不公开挑战，政府也就眼睁眼闭。这就造成了所谓〝共产党在装模作样的统治，老百姓在装模作样的服从〞这一状态。于是有人提出，既然向专制当局正面抗争会招致镇压，为什幺非要正面抗争不可呢？表面上敷衍它，实际上不理它，难道不更明智吗？有人甚至宣称，今日中国，由于有越来越多的人采取了这种态度，共产党专制实际上已经徒留躯壳，逐渐消解于无形了。相比之下，自由派知识分子的不懈呼喊，民运人士的艰苦抗争，反而没起到多少实际的作用。

这种观点带有明显的犬儒味。它试图让我们相信不争就是争，而且还胜过争。看来论者有所不知，在历史上，象这种〝装模作样的统治-服从〞的格局其实是中国专制统治的常态。正如白鲁洵（Ｌｕｃｉａｎ　Ｗ．Ｐｙｅ）指出的那样：〝中国统一性的秘密在于朝野双方共同装模作样，这就掩盖了双方的实力与局限。不论是在帝国时代还是在共产党时代，中国的政府一直做出享有全权的外观，但在实际上，政府贯彻落实政策的权力始终是相当有限的。与此同时，中国的社会则自行其是，几乎不向政府提什幺要求，从而维持政府享有全权的假象。这样，统治者和被统治者都倾向于保持一定的距离，装出和谐共处的模样。〞简而言之，中国专制政治的特点本来就是〝政府在装模作样的统治，老百姓在装模作样的服从〞。

中国的专制统治，除了在某些特殊阶段，例如毛泽东时代的某些阶段，〝无产阶级专政〞落实到每一个工厂、公社、街道、学校等最基层，再加上狂热的〝群众专政〞，整个社会确实会象奥威尔笔下的《一九八四年》那样，形同一个大监狱，〝最高指示〞能一竿子插到底，地方与个人毫无转圜变通的余地（其实严格说来也不尽如此）。在绝大部分情况下，中国式的专制都有其松动活泛的一面。最高当局的指示和政策固然不容批评，但它们通常都很含糊笼统，从而使得下面的人可以通融处理，便宜行事。即便有了明确

的法令，但很少严格执行。专制制度本身是僵硬的，唯其如此，在实践中它不能不保留几分灵活，否则它就会因弦绷得太紧而易于断裂。这和传统的大家庭颇为类似。老话说："不痴不聋，难为阿家翁。"统治者如同大家长，倘若事事较真，不给下面的人留余地，势必会和下面发生直接冲突，到头来不是鱼死就是网破。这是就统治者方面而言。至于在被统治者方面，他们当然要努力谋求自己的利益，而且一般也总是能够谋求到一定的利益，但通常不是采用公开地、理直气壮地坚持自己正当权益的办法，而是阳奉阴违，尽量利用钻空子、打马虎眼一类办法。和统治者有了矛盾，有了问题，靠下面说情，靠打通关节，靠贿赂拉拢，不是去谈判对话，不是去对簿公堂，不是去向政府施加压力。象"遇到红灯绕着走"这句话，固然是表明人们可以通过迂回的方式实现自己的某些目的，但它同时也意味着人们避免触犯专制者的权威，从而承认了专制者的权威。在这里，你可以说统治者的专制是很表面的，但它毕竟是在专制。你可以说老百姓的服从是装样子的，但它终究是服从。专制并不因此而被消解，相反，由于缺少正面的挑战，专制才得以苟延维系。

且以言论自由为例。今日中国，如一般人所说，言论的自由度已经相当宽大。"自由度"一词容易使人以为自由主要是个量的问题，其实自由主要是个质的问题。风筝飞得再高也是不自由的，小鸟飞得再低也是自由的。现在，普通人在下边发发议论，甚至骂骂共产党，当局也不来管不来抓。可是，不来管不来抓是一回事，不能管不能抓是另一回事。就在最近，仍有一批异议人士遭到当局逮捕关押，社会上并未对此发出强大的抗议之声，更未能予以有效制止。可见中国仍未实现言论自由。一个国家有没有言论自由，不在于当权者愿意对不同政见容忍到什幺程度，而在于当权者是否有权力去压制不同政见。只有在人们学会了抵抗权力对言论的干涉企图时，真正的言论自由才得以实现。这就要求我们不能满足于怎样巧妙地从网眼里钻过去，而必须致力于粉碎那张专制之网。

当然，软性的专制总比硬性的专制好。人们能够在假装服从之下自行其是，既是可以理解的，也不是没有积极意义的。问题是我们不能把这种积极意义估计过高。如果我们把这套假装服从的游戏玩得上了瘾，反把正面抗争视为迂腐、愚蠢或多余，那幺，专制的终结，权利的确立，法治的实行，自由民主制度的实现也许就遥遥无期了。

15、犬儒式的自欺欺人

和上节讲到的问题类似，犬儒病的又一表现是，在实现自由民主的过程中，夸大自利行为的意义，否定理念和理想主义的不可替代的作用。

有人提出，既然自由民主这套制度是立足于个人利益之上，因此，只要大家追逐自利，无须多少理想主义精神，到头来也会自然而然地演化出一个自由民主的社会秩序，市场经济的秩序可以这样演化而成，政治民主的秩序也可这样演化而成。按照这种观点，自由民主制度无非是一套关于不同利益

冲突碰撞的游戏规则而已，因此，只要现实中存在着不同利益的冲突碰撞，彼此冲来撞去，这套游戏规则就自然会慢慢建立起来了。譬如说，共产国家的权力结构本来就具有某种民主的外貌，全国人大就相当于民主制中的议会，有人便根据"屁股决定脑袋"的逻辑，期待人大因出于自利而致力于扩充自身权力，无意之中造成权力的分立与制衡局面。

在民主运动正面攻坚屡攻不克的情况下，上述观点不免令人宽慰。考虑到在现实生活中常有"不虞效应"发生，"有心栽花花不活，无意插柳柳成荫"，正打歪着，歪打正着，上述观点甚至还显得有几分可信。不过，我对这种观点深表怀疑。道理很简单，打从远古以来，人们就一直是追逐自利的，为何不曾早早地就演化出自由的秩序、公正的秩序？何以在世界上竟还有专制的秩序、压迫的秩序存在？正因为人们一向是追逐自利的，所以才导致了彼此间的碰撞冲突。这种碰撞冲突的结果，并非总是导致自由而公正的秩序。它也很可能是导致一方对另一方的压迫，另一方对一方的臣服。除非人们在追求自己利益的同时，也承认别人的自利，或者反过来说，除非人们在自己的利益横遭侵犯时，敢于不惧风险起而抗争，否则就不可能形成公正的秩序而只能形成压迫的秩序。说到游戏规则，游戏规则也可以有两种。知青为上大学而相互竞争。建立严格的高考制度，分数面前人人平等，这是一种规则；凭特权，开后门，或者像张铁生那样交白卷，这何尝不是另一种。不同利益的冲突碰撞确实可能逐渐地形成一套游戏规则，但是那不一定自然而然地是一套好规则，它很可能是一套坏规则。除非我们坚持正确的理念并为之不懈的奋斗，否则我们不可能得到我们需要的好规则。

以现今中国的情况为例。许多中共官员利用特权贪污腐败，化公为私。尽人皆知，唯有消除特权，实行法治，才能确保民众的利益。这就要求民众起来投入结束一党专政的斗争。可是投入反专制的斗争又是有极大风险的，它很可能招致残酷的镇压，到头来会蒙受更大的损害。因此，如果仅仅是出于自利的动机，你也许会认为还是放弃抗争，转而跟在别人后面也多少捞上一把才更保险，更实惠。如果大家都放弃公正的要求，只是去追逐被权势者榨取后剩下来的一点可怜的利益，我们又如何能得到一个自由而公正的秩序呢？由此可见，在促成制度转型的过程中，我们必须要有理想主义，要有英雄主义。

从表面上看，理想主义、英雄主义意味着敢于为了赢得更大的利益而甘冒失去仅有利益的巨大风险，这好象是自相矛盾，好象和赌博差不多。问题在于，当我们反抗强权，我们不仅是为了得到更大的利益，我们首先是为了赢得自由，赢得公正，赢得自尊。这是比单纯的物质欲望更重要、也更富人性的东西。

以上批评到的那些观点，它们都没有放弃对理想的向往，但却放弃了为理想的斗争，以为理想社会的实现可以不经过为理想的艰苦奋斗。这显然是犬儒式的自欺欺人。当人们出于挫折、沮丧，或出于恐惧、诱惑，脱离了为理想而奋斗的行列，又不愿意被别人视为背叛理想，他们就会说他们正在"曲线救国"，争辩说不抗争倒比抗争还有效果。吃不着葡萄就说葡萄会自己

掉下来，用不着再去跳。

在论及自由民主制度实现的各种条件时，学者们提到了许多因素，例如经济的发展，教育的普及，中产阶级的兴起，以及诸如此类。这些因素无疑都是有利的，但经验证明它们并不一定都是必要的。我更愿意强调理念，强调理想，强调抗争。没有自由理念，就没有自由社会；没有民主派，就没有民主制。

16、克服犬儒，战胜专制

如前所言，在共产专制统治的末期，协同这种统治的心态只剩下犬儒主义，因此，只有克服了犬儒主义，我们才能战胜专制。众所周知，顺民与暴民本是同一枚钱币的两面。因此，只有克服了犬儒主义，我们也才能保证平稳的制度转型。

犬儒病是心理病。指出它的病症，分析它的成因，在很大程度上就是对它的治疗。犬儒常常不肯承认自己是犬儒。他们每每要编造出各种似是而非的理论或说词，把犬儒心态予以掩饰，予以合理化。这使得治疗犬儒病变得很复杂，但也因此而成为可能。正因为大多数犬儒都不能心安理得地当犬儒，所以，指出他们害了犬儒病就可能会激励起他们去克服它。

此外，分析犬儒病的成因也很重要。一般人总是由于理想在现实中碰壁才对理想失去信心的，这就要求我们对理想碰壁的原因作出令人信服的解释。注意：在这里，我们一定要排除那些貌似深刻实则空洞的解释。例如把八九民运的失败归因于中国人的整体的劣根性，归因于共产党本质的邪恶性，或者是归因于我们的传统、我们的祖先的劣根性。既然这类劣根性按定义就是极难改变的，起码是在一个相当长的时期内极难改变的，那岂不意味着中国民运至少是在一个相当长的时期内几乎不可能取得成功吗？除非我们让人们相信，民运的失败不是注定的，相关因素的变化消长是可以较快就得到改进的，否则我们如何能让人们恢复信心？六四后不久便有人说，秀才造反，三年不成。说这话的人忘记了，中共政权自四九年来所遇到的最大的一次危机，恰恰就是让秀才们给促成的。问题不在于是否一定会由知识分子充当变革的主角，问题在于能否以理性、以理念作主导，问题在于是否还对理性有信心。

犬儒由于自己无信仰，也常常怀疑别人有信仰。一个自愿为信仰献身的人，其本身的存在就证明了信仰的真实。这就是说，榜样具有治疗犬儒病的功效。

不过，有些犬儒病入膏肓，一般的治法恐难奏效。他们不相信能治疗，所以拒绝接受治疗。他们不相信讲道理，所以你讲的道理他们听都不听。榜样对他们也无疗效。他们正是因为看到理想主义者没有好下场才变成犬儒的，所以，那些为了理想受苦受难的榜样很可能只会成为他们犬儒主义的证明

："你看，他倒霉了吧。"这就需要另一味药——成功。应该看到，现今犬儒病的流行，正是先前失败留下的苦果，是巨大创痛的滞后反应。理想主义者不能一味地愤世嫉俗，怨天尤人。我们必须力争在现实中赢得成功，从微小的成功开始，并不断的积累成功，然后以我们的成功去治愈他人的犬儒，然后再以更大的实力去赢得更大的成功。

再有就是时间。不错，时间会导致遗忘，遗忘当年的痛苦，但同时也遗忘当年的恐惧。人心有强大的自我修复能力，它不会长久的沉沦。更不必说还有新陈代谢，专制对人心的扭曲是后天的，它并不能遗传；灵魂的自由却是先天的，每一次新生就是一个开端，就是一种希望。

——《北京之春》1998年6月号

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

读李志绥医生回忆录

胡平

李志绥医生所着《毛泽东私生活》一书值得细读。诚如黎安友教授在前言中所说，此书是世界史上第一个对专制暴君的"近身观察"。书中关于毛的记叙平实具体，读来令人信服，更重要的是，作为在毛身边唯一的一位知识分子，李志绥还具有高度的洞察力。这大概也就是为什幺古今中外专制暴君总是要挑选一班头脑简单之辈环绕左右的重要原因了，因为他们不愿意让一双聪明的眼睛窥视到自己的内心。反过来我们又免不了要想，倘若李志绥的洞察力更敏锐一些，他一定会为我们提供更多的有价值的信息。黎安友指出，只有"对邪恶能有某种程度视而不见的人，才能成为暴君生命的守护天使。李医生身为历

史旁观者的局限是其工作要求之一。"在这本回忆录中，李志绥写到了他如何在很长一段时期内"一直不愿去正视"毛的种种劣迹（第３２１页），"难得糊涂"（第２０５页）。如此说来，本书的不足或属难免，作者已尽其所能。

简单即奢侈

黎安友写的前言颇有发人深省之处。譬如他写道："帝王权势让帝王享有最大的奢侈——生活简单"。生活简单如何会是奢侈？而且还是最大的奢侈？这恐怕是许多人想不到的。毛死后，他睡过的大木床摆在那里供人参观，观众无不感动，都以为毛果然"艰苦朴素"，更有人赞之曰"不忘农民本色"。然而，就是这张大木床，却要毛由专列一路运载到各招待所，甚至空运到莫斯科，这岂不是极大的奢侈？奢侈不一定只是金堂玉马、钟鸣鼎食，最大的奢侈是随心所欲，率性而为。少时读史，读到那些达官贵人在和平民隐士们聊天时常常要表示羡慕对方"无官一身轻"的舒适自在，总以为那是矫情、或者是为了减少他人嫉妒的锋芒；后来才知不尽然。培根讲得不错，身居高位者其实并不那幺自由。繁文缛节、豪华气派，固然象征着赫赫权势，说到底是做给别人看的；那对于当事者本人来未尝不是一种负担。我们知道，就连古代的帝王，也不是个个都有力量不受诸多礼法拘束的。只有象毛这样的超级帝王，才能够在享有绝对权力的同时，又免除掉被他称为"表面文章"的种种不便。毛起居无常，颠倒日夜。一般人只以为那是毛的怪癖；然而身为最高领袖，毛既然拒不接受众人共同遵守的生活秩序，那就势必要求众人反过来将就他一己的怪癖。这样一来，毛倒是潇洒了，只是害苦了众人。

欲为圣主、实成暴君

提到反右，李志绥说："今日我的后见之明是，如果当时民主人士提的意见未涉及毛，那幺'文化大革命'一定会提早十年，在一九五七年，而不是在一九六六年发生。"（第１９５页）。

李的这一见解可说与我不谋而合。我在八七年一月接受香港《百姓》半月刊陆铿先生的采访中讲到："比如五七年，我就不相信是故意设的'阴谋'，放长线，钓大鱼，而是估计形势过分乐观。那时候，各方面情况看来都挺不错，另一方面，官僚主义很严重，所以发动大家提意见。当然，预先估计到有些人会唱反调，可认为只是少数；反调唱出来必会受到大家的反击，领导乐得表现出英明、宽大的样子，不予计较。殊未料到，一旦议论开来，不是那个样子，批评反对的意见，远远超过想象。于是龙颜大怒，翻脸不认帐，一巴掌打下去。这样，一翻脸，必然比原来还退得远了，这是很自然的。"

现在有种很流行的观点，都说在五七年反右前，党与知识分子亲密无间。这是个错觉。事实上，当时的知识分子并不是对党没意见，而只是不敢讲而已。这一点连毛泽东心里也很清楚，否则他何必三番五次地鼓励动员？鸣放初期，费孝通写了一篇著名的文章，题目是"知识分子的早春天气"，据说在知识界引起很广泛的共鸣。这岂不意味着在这些知识分子们的感觉中，相对于此时的"乍暖还寒"，五七年前的政治气候简直就是一片严冬吗？只是后来一发动

反右，事态必然变得比原先更恶劣；这时候再回过头去看五七年之前的那段日子倒显得是春光灿烂了。

顺便讲一讲"第三只眼睛"的观点。按照王山的叙述，五七年，毛号召大鸣大放，给党提意见，这是给中国提供了一个走向民主的机会。无奈中国的知识分子太"贱"，"男人对你露出笑脸时，你就撒娇翘尾巴，甚至抽男人的嘴巴"，那"男人"（党的领导）还能不恼吗？毛本无意"引蛇出洞"，这时也只好把"鸣放"转为"反右"了。是知识分子自己，"不识时务，不顾大局"，"触怒政权"，对国家和民族造成损害，"自己屠杀了自己"。看来，王山心目中的"言论自由"，无非是发表不触怒统治者意见的自由；王山心目中的"民主"，仅仅是"坚决拥护，一致赞成"的民主。王山的逻辑很简单：别怪党要镇压，谁叫你想反对呢？

我完全同意，毛号召鸣放是出自真心，毛本来并不想搞一场反右。天底下的统治者，有哪一个不希望自己能得到广大臣民的真心拥戴呢？假如反对意见一冒头便立刻成为过街老鼠而陷于极端的孤立，统治者又何苦兴师动众加以镇压？站在一边连小手指头也不动一动，做出十分宽大仁慈的样子，难倒不是更令人神往吗？倘若这就叫"英明""开明"的话，古今中外就没有谁还算得上暴虐专横了。王山准确地说出了毛这位暴君的心理；但他把这种心理看作是全人类的共同心理、正常心理，从而否定了暴君是暴君。我们知道，杰弗逊在担任美国总统期间，大力倡导言论自由新闻自由，其后果之一是他使自己遭到了政敌的猛烈攻击。报纸上天天都有尖刻批评的文字，其中许多批评既不具有善意又不符合事实。杰弗逊十分恼火，后来他干脆拒绝再读报纸。他甚至说过："一个从不读报的人也比一个只读报的人更有教养。"但尽管如此，杰弗逊仍然信守自由原则，保护反对者的权利；于是，美国的民主制度才得以维持和巩固。王山说中国人"缺乏自律精神"。很对。但是是谁呢？

假如说反右是早产的文革，那幺文革则是迟来的反右。文革初期，毛"放手发动群众"，是因为他料定了在经历十七年的洗脑后，绝大多数中国人都成了毛的忠实战士。于是就有了一段热火朝天的"大民主"。但当群众逐渐醒悟反过来构成对自己权力的威胁时，毛就再一次把群众坚决镇压下去。我们注意到，在反右初期即鸣放阶段，毛和邓的态度不一样。邓从一开始就不主张"大鸣大放"。两人的区别在于：毛一度过高估计了知识分子对共产党尤其是对自己的真心拥护程度，邓则始终对人民不抱"幻想"。毛曾经以为，自己是如此英明伟大，足令天下万民心悦诚服。邓却坚信，共产党既没那幺伟大英明，老百姓尤其不知好歹；与其先放而后收，不如从头就不放。有趣的是，等到若干年后，邓第三次复出，权力威信均达于顶峰，邓也染上了当年毛的那份自信，因而重复了当年毛的那种循环。从支持民主墙到逮捕魏京生，从提倡政治改革到反对自由化，直到"六四"下令开枪。这时候又轮到陈云一类保守派暗中责怪邓忽左忽右，"六四"前太"软"，"六四"又太"硬"。邓和毛一样，起先想做圣主，到头来终为暴君。

异端者的正统性

李志绥在书中讲到了一件鲜为人知的小故事。六一年夏，"大跃进"的灾祸已无可\字（２７）．避，若干中共领导人提出了责任田或包产到户的主张。毛迫于压力，不得不同意作出"暂时的退却"，但仍然坚持说搞责任田只是权宜之计，它"并不是我们的方向。"当时，继续大唱集体经济高调的人也不少，如柯庆施，如王任重。"成为一个讽刺而不异常的现象倒是一九五九年被打倒的彭德怀。这时彭到他的家乡湖南省湘潭县调查后，认为搞责任田或包产到户是一股歪风。在他的报告中主张'大力发展集体经济'保证集体经济在全部收入中占绝对优势。"（第３６４页）

这件事看上去很令人生疑，不过细细一想却也合情合理。作为一个虔诚的共产党人，彭德怀可能仍然笃信集体经济优于个体经济的马列教条。他在五九年的万言书中批评当年的种种"左"的错误，但对集体化的优越性并没有表示过怀疑。换句话，彭反对包产到户，很可能是出于几分真心。更重要的一点是，正因为彭被冤枉地打成"右倾机会主义份子"，并一直不服气，所以，他就比别人更急于证明自己是真正的左派。出于这种焦虑的心情，他就比别人更容易自囿于成见之中，从而看不到他本来可以清楚看到的东西。当一个人在某些问题上被贬为异端而他自己又不肯以异端自居时，他往往会比别人更急切地想在其它问题上显示出自己的正统。由此可见，暴政对人心的歪曲，即便在那些秉性刚直的人们身上，也常常会留下它的烙印。

关于"自己纠正自己的错误"

李志绥写道："毛一再号召'讲真话'。即使在今日，我对共产党的梦想早已全然幻灭之时，我仍认为如果毛在'大跃进'初期便完全了解真相，他可能会及时制止那场大灾难。"（第２８５页）

当然了。我也这幺认为。天下没有一个统治者乐于自己国家的经济走向崩溃，正如同没有一个统帅乐于自己的军队打败仗。可是，一旦纠正错误可能会影响到自己至尊无上的权势，那就是另一回事了。

我完全相信毛是真心实意地想了解真相。谁说暴君不喜欢听真话呢？他只是不喜欢讲真话的人。所以暴君常常分不清真话假话，所以暴君常常被谎言所包围。

我同样相信毛是愿意纠正自己错误的，只要这种纠正无损于自己的英明形象。然而，除非事态恶化到无法掩饰的地步，毛才有可能完全了解真相；此时再出面制止已经谈不上"及时"，那势必会损害到自己不容挑战的权威。在这种情况下，暴君宁可将错就错，甚而变本加厉。暴君尤其不能容忍别人先于自己指出错误纠正错误，因为那在暴君看来便有谋反夺权的重大嫌疑（想一想五九年的庐山会议）。直到现在，共产党还坚称党犯了错误党自己能够纠正。这话的实际含义是，党的错误只能由党自己来纠正，党不允许别人起来纠正。假如说到后来（六一年六二年），毛不得不作出让步，那幺他从此便对那些比自己正确的同僚怀下了不可原谅的忌恨。在某种程度上，毛发动文革正是为了对当年的退让进行报复。无怪乎刘少奇、彭德怀会成为文革中在劫难逃的牺牲者

。昔日官渡之战，刚愎自用的袁绍拒不接受谋士田丰所献之计并将田丰关入大牢，果然被曹操打败。消息传入牢狱，狱卒对田丰庆贺道："主公不听先生之言而战败，看来先生复起有望。"田丰答道："若袁绍打了胜仗，我或许还能免于一死；如今袁绍打了败仗，我必死无疑。"毛泽东在革命接班人五条标准中写得很清楚，要善于团结大多数，特别是要善于团结那些反对过自己并被实践证明是反对错了的同志。有人在此句下面加上一条注：对那些反对过自己并被实践证明是反对对了的同志务必要坚决打击。这是句俏皮话，但在揭示暴君心理上入木三分。

关于无敌者的神话

江青对李志绥讲："主席这个人，在政治斗争上，谁也搞不过他，连斯大林也没有办法对付他。"（第１３７页）许多人，包括某些批毛反毛最激烈的人也相信毛的政治权术出神入化、举世无敌。其实这种看法未必靠得住。林彪事件就是一个有力的反证。

众所周知，林彪父子曾拟定多种方案试图将毛置于死地，其中一次可说是功败垂成。前空四军军长王维国奉林密令用手枪将毛击毙，殊不知王是个樊舞阳式的人物，事到临头过度紧张，故未能下手。毛最终躲过林的暗算，部分是由于毛的机警，部分也是由于毛的幸运。假如我们承认毛的幸免于死在相当程度上靠的是运气，那幺，我们有多少理由还对毛的权术佩服得五体投地呢？事实上，如果林的暗杀计划获得成功（那决非没有可能），一般人的评价只怕又会趋于另一极端，这最后一次惨败将使人们淡忘掉毛此前的多次胜利。毛作为政治斗争无敌者的神话将彻底粉碎而徒留笑柄。一提起毛泽东，人们心目中只会浮现这样一段诗句："机关算尽太聪明，反误了卿卿性命。"

历史上也有别的暴君险遭政敌暗害的先例，如秦始皇，如希特勒。荆轲剑术欠佳，始皇得以不死；那只置放于希特勒脚旁的装有定时炸弹的公文包，偏巧在爆炸前几秒钟被希特勒身边的一位将军挪动了地方，于是希特勒侥幸活命。在这两次事件中，秦始皇与希特勒都犯了认敌为友的错误；不过和毛相比，其错误程度就轻多了。林彪是毛一手提拔并一度以党章的形式肯定的接班人。毛以清除"身边的赫鲁晓夫"为名发动文革，到头来，他把一大批不是赫鲁晓夫的人物赶出了宫廷之外，却把一个比赫鲁晓夫还赫鲁晓夫的人物引到了自己的身旁。就算毛从不曾真正信任过林（见毛给江青的那封信），那也不足以证明毛有先见之明。因为独裁者都是孤家寡人，他们本来就不会对任何外人付出信任。问题在于，林的势力是在毛的支持下才急剧膨胀起来的。七一年夏，毛的生命遭到空前严重的威胁，而这种威胁恰恰是毛自己一手造成的。从权力斗争的角度讲，这难道不是一个最愚蠢、最危险的错误吗？

我们知道，古代的独裁者常常乐于把自己的成功归之于幸运。凯撒对风涛中的船夫说："你所载的是凯撒和他的幸运。"苏拉自称时，不取"伟大的"而取"幸运的"为号。在古人心目中，一个人运气好，表明他受到神的庇护；因此他的成功得自天助，不可避免，无可阻挡。今天的中国人既然大多不信神，如果我们再否认运气即纯粹偶然性的作用，那就必然会把某些人的成功完全

归之于他的才能，因而也就有意无意地夸大了他的才能。由此看来，不仅是江青一类拥毛者，就连一些激烈的反毛者，其实都在做着将毛神化的事情。

罪恶的默契

六七年七月，中央文革趁毛不在京时，组织群众包围中南海并揪斗刘、邓、陶。毛回京后，李将此事告诉毛。毛说："文革小组做事不听打招呼。不要他们当面斗，不听。"李写道："我因此知道公开批斗刘、邓、陶是文革小组自作主张。不是毛的本意。"（第４７３页）。我以为这一论断很值得推敲。

我们一向被告知，在文革中（其实不只是文革）发生的许多坏事都是"背着毛主席干的"。倘费心查阅一下当年的档案材料，也许我们确能发现若干证据证明这些坏事与毛本人无关。有些事毛并未发过指示，有些事发生时毛根本不在现场，有些事毛还讲过几句不赞成的话；但我们若因此而断定这些事与毛无关甚至是违反了毛的本意，那却未必。在暴君和暴君的打手之间，常常存在着一种心照不宣的默契关系。许多坏事，暴君心里想做，但不便明说，因为他害怕承担责任。这就需要打手们心领神会，先意承旨，代为实行。为了不露痕迹，打手们往往还要背着暴君下手。我敢说，刘少奇被摧残至死就一定是打手们"背着毛主席干的"。道理很简单。假如有人将刘受摧残一事向毛汇报，毛很难不表态制止，刘的性命或许便可保全；但倘若不是打手们深知毛对刘恨入骨髓，必欲置于死地而后快，他们又怎幺敢和怎幺能一手遮天，将国家主席活活整死？打手们为主除患，有恃无恐，毛则乐得"受蒙蔽"，把责任推个一干二净。

由此我又想起延安时期诛杀王实味一事。毛早就讲过不要杀掉王实味，要留下来作反面教员。王实味被杀后，毛还表示过不满。但是，那个直接下令诛杀王实味的王震却并没有因此而受到任何处罚。从以后的事情来看，毛对王震反而更加信任。可见，只要你摸准了毛的真实心理，即便是做出了明显违背最高指示的事也没有什幺关系。相反，领袖还会因为你的鲁莽行为而感到你忠勇可嘉。没有唱黑脸的，怎能显现出唱白脸的威风，怎能显现出唱白脸的仁慈呢？常言道，阎王好见，小鬼难求。可是人们忘记了，小鬼不正是阎王安派的吗？

我们知道，在历次运动中，都发生过大量的违反"政策"的"过火"行为。有人说那是由于运动"失控"。然而，许多所谓"失控"其实正是领袖的有意放纵和暗中鼓励。在文革初期，连李志绥也感觉到，"毛似乎置身事外，采取了放任不管的态度。那幺北京乱起来，不正是必然出现的结果幺"。（第４４２页）不错，毛一再表示反对逼供信，毛就对李讲"这次恐怕又要有千把个人自杀"，（第４４３页）这说明毛对于这种运动的残酷性是早有预料的；那无疑正是毛的目的之一。尽管在公开场合下他总是说着另一套话。什幺是"运动"，运动就是有控制的"失控"。

按照上述分析，我们有理由推测，毛在六七年七月悄然离京，很可能是为了故意制造"不在现场"（ａｌｉｂｉ）的表象，以便让文革小组放手胡来而

又使自己摆脱干系。事实上，李志绥本人就这样怀疑过（见第４７２页）。只不过他后来又相信了毛的那一番说词。假如说在那以后，刘、邓陶等确实不再被公开揪斗，这也不足以证明毛的反对是出自真心；因为那次公开揪斗已经向全国发出了明确信息。这是毛的一个惯用手法。起初，由于毛的暗示和默许，发生了残酷的暴行，在这时，毛往往把自己隐匿起来，以致于任何呼救的声音都无法达于天听；于是，那些暴行便显得和毛毫无关系。等到后来毛出面制止时，暴行的效果已经达到，毛反而再一次给自己赢得了仁慈的美名。〝好话说尽，坏事做绝〞，莫此为甚。

欺人与自欺

毛是诗人。毛的诗词流传甚广。不少人对毛的诗词评价极高，我则有所保留。我承认我也曾对毛的诗词着迷过，不过那是在文革期间。文革前的中学语文课本，每册都收有毛的诗词；记得在当年，能让我击节赞赏者只二三首而已。因此我怀疑，我们后来对毛诗词的热爱，恐怕是和我们对毛本人崇拜的升级以及毛诗词在长达十年的时间里以唯我独尊的威势铺天盖地的宣传灌输分不开的。

诗词这东西很奇怪。一方面，它可以因本身的价值而广为流传；另一方面，它也可以借着其它力量（如权力的力量、财富的力量）先广为流传，继而增加其本身的价值。我们知道，阅读过程不仅是发现的过程，而且是再创作的过程；因此，一首诗被阅读的人次越多，它被发现的意义便越充分，被赋予的意义也就越丰富。这就使它有可能获得超过自身价值的更多的价值。如果一首诗本来就有些味道，那幺愈流行便愈显得有味道。再说，诗是人际沟通的一种形式。如果一首诗流行到无人不知的地步，你刚念出上句，众人都能接出下句，一首诗能够召唤起千千万万人的共同经验共同感受，那无疑也会使你感到此诗魅力无穷。简而言之，一首诗因受到读者偏爱而广为流行，这是一回事；一首诗因广为流行而受到读者偏爱，这是另一回事。当然两者不能截然分开。不过对毛诗词而言，后者的成分显然更重。一切欲对毛诗词艺术价值进行评估者不可不注意这一点。

我不打算在这里评论毛的诗词。我只想讲一讲李志绥在《毛泽东私生活》一书中提到的有关毛的两首诗词的写作背景。根据李的记叙，六一年，毛正和一位女机要员打得火热，毛在她的民兵服相片背面题写了一首《七绝：为女民兵题照》。同样是在六一年，毛一位女友送给毛一封信，其中抄录了陆游所作《卜算子：咏梅》（〝驿外断桥旁，寂寞开无主……〞），借以表达她被毛抛弃后的幽怨之情。毛看后，反陆游意而用之，也作了一首《卜算子：咏梅》回赠（〝风雪送春归，飞雪迎春到……〞）。这分明是一首要安慰弃妇的词，可是到了六三年报上公开发表时，却被官方解释为中国共产党坚持原则反帝反修。李志绥批评到，〝这是典型的将毛作的词〝拔高〞〞。我相信，每一个曾经热爱过毛的诗词的读者了解到这段故事后都会感到自己被戏弄、被欺骗。诚如马悲鸣所说：〝现在才知道，原来〝俏也不争春〞是劝弃妇不要打翻醋坛子的意思。想起当初读罢这首词而激发起的革命英雄主义豪情，真令人脸红到脖子根底下去了。〞

我们知道，古人有借写男女之情而讲政治的；如今毛却写了一手貌似革命实际上讲男女之情的东西。这大概也算是一种"创造"。解释者们（包括官方的解释者）不明究里，免不了穿凿附会，自不足怪。耐人寻味的是，毛本人如何能听任这种"拔高"的解释流传天下而不置一词？记得在过去，毛对于各派注家的穿凿附会还表示过异议，为什幺这一次却一声不吭？那岂不是存心捉弄世人吗？

这让人联想起毛的另一段故事。六八年夏，毛收到巴基斯坦外长送来的一些芒果。为了表示对工人的关怀，毛将芒果送给了北京针织总厂。于是，该厂的工人们举行了崇拜芒果的隆重仪式。紧接着，一只只用蜡仿制的芒果被飞机专程送往全国各大城市，各地纷纷设立祭坛，将假芒果端放其上，组织"广大革命群众"排大队依次序近前致敬。李向毛告知此事，毛"大笑"（第４８５页）。毛当然知道，举国上下向一只假芒果顶礼膜拜是一桩极其可笑之事，但既然这种崇拜体现出对自己的无上尊重，那也就"无伤大雅"，不妨欣然受之了。当毛看到亿万革命人民把自己描绘写男女私情的诗词当作革命英雄主义的光辉杰作而齐声咏诵并为之感动不已时，他心里或许也抱着类似的态度。

倘若我们再作进一步思考，我们会发现事情还要复杂一些。毕竟，毛的这两首诗词是经由毛本人的许可后才公开发表的，而毛想来不会乐于让全国人民从中读出他和女友间的那份暧昧私情；那幺，除非毛自己也相信他的一首安慰弃妇之作确实包含着深刻的革命哲理，否则他如何好意思会同意将之公诸于世？我这样分析不是没有根据的。李志绥提醒读者，毛从未真正了解其女友们对他的看法。借用一位女友的话，毛"分不清人家对领袖的热爱和男女的相爱。他认为这是一回事。"（第３４３页）这话可以包含两层意思。一方面，他把女友与他做爱视为人民热爱领袖的具体表现；另一方面，他又把自己和诸多女子作乐当作是领袖热爱人民的理所当然。在毛的心目中，一个先被他宠幸而后被他抛弃的女人的幽怨心理，和一个革命同志在斗争中遭受孤立冷落的那种消极情绪其实是一回事。毛写《卜算子》回赠女友，毛并不以为他仅仅是在安慰一位弃妇，他以为他同时也是勉励一个发牢骚、闹个人情绪的革命战士。毛的这种想法在我们看来简直匪夷所思，但对于把自己视为红太阳的毛而言却未必不合逻辑。古话说"龙种自与常人殊"。这当然是无稽之谈。但一个人被捧到红太阳的地位，十几二十年如一日地接受亿万人民的欢呼歌颂，他的心理怎幺还能正常？我当然不是说毛一心相信他和女友们的厮混完全是正大光明、天经地义之事。我只是说毛在做出这种不正常不正当的事情时，他必定会给自己寻找出一套冠冕堂皇的辩解，并且希望别人也接受这一套辩解。因此，当毛写下和发表那首《卜算子》时，其中也含有欺人与自欺的成份。意识形态包装下的权力使毛得以荒淫纵欲，而权力的意识形态色彩则使得毛可以把自己的荒淫纵欲加以粉饰美化。

性道德的双重标准

由此，我们不妨再讨论一下另一个问题。共产党既然以近乎禁欲主义的道德准则统治全国，它如何又对毛的纵欲眼睁眼闭、听之任之？毕竟，在宫廷内

部，毛的性丑闻乃是公开的秘密；但敢于面斥其非者似乎只有彭德怀一人。有些人（如叶子龙）或许认为毛本来就是皇帝，毛就应该享有性特权。不过这不大可能是宫廷中所有人的态度。李志绥先是回避，等到他不得不看清真相时则感到十分厌恶。看来持这种态度的人也不会太多。显然，对宫廷中多数人（包括党政高级领导人）而言，存在着一种性道德的双重标准。这种双重标准至少可上溯至延安时期。我们知道，恩格斯写过《家庭、私有制与国家起源》一书，其中提出一种新型的性爱观念，后来被政敌们指为"共妻"。事实上，不论是在早期苏联还是早期延安，在破除传统观念的旗帜下都一度流行过"一杯水主义"。但这种性开放不久就被压制，其间并没有经过什幺重大的理念争论。可见此种压制主要不是基于理论或某种道德观念，而是出于政治需要。对共产党而言，对性的严加控制是对人的身心实行全面控制的一个组成部分。因此，毫不奇怪，这种控制从一开始就主要是对下不对上的，尽管它在表面上似乎是针对全社会的共同规范。在这种情况下，权力上层中人的犯规行为通常会得到包容和掩盖。专为毛拉皮条的叶子龙失势后曾经对外宣传过毛的"桃色新闻"。刘少奇问讯后说："这是诬蔑我们党，把他拘捕，枪毙。"（第３２２页）其实，叶犯的不是诬蔑罪，而是犯的泄密罪。毛明确讲，男女关系是小节，"大节不亏，这种小节算不得什幺"。（第１４２页）但对下面的老百姓，那就是另一回事了。简言之，在中共上层之所以通行双重标准，是因为他们并不把道德视为道德，而是把道德从属于政治，进而以政治否定了道德。

人们常常把毛的荒淫与帝王相提并论。不过认真说来，毛在性道德上比帝王更恶劣。性道德有绝对标准和相对标准两条。强奸肯定是错误的。这是绝对标准。但婚外性关系，三妻四妾算不算道德，这就因时因地而有所不同。在古代中国，一夫可以多妻。皇帝占有后妃多人或是占有宫女，依当时标准均属正常。"新中国"实行一夫一妻制，并严格禁止或严厉谴责婚外性关系，毛的荒淫显然违反这些标准，故而其不道德程度远胜于古代的帝王。

种种叙述显示，毛的女友大多文化不高，教养不足。有人以此评论说毛对女人的"品味不高"。我以为未必。以毛的贪得无厌、喜新厌旧，他如何会拒绝和"品味高"的女人们交往？问题在于，由于毛不具有任意挑选天下美色的合法性，他只好就近取材、顺手牵羊罢了。假如说毛在性道德上比古代的皇帝更恶劣，那幺与此同时，他在荒淫纵欲的范围上却不可避免地比古代皇帝更狭窄。不错，毛和皇帝一样均享有无限权力，但世间没有一种无限权力是真正无限的。所谓无限权力，不过是指不受任何明确成型的硬制衡，但不等于不受各种软约束（如意识形态、风俗习惯等等）。我作此分析，也是为了提醒人们注意，作为一个粗糙的比喻，将毛视为皇帝自然是可以的，甚而是有力的；但毛的权力实际上和皇帝的权力又有着很大的不同。毛可以把上千万毫无过错的知识青年赶到农村去，这是任何古代帝王都做不到的；可是毛却不可明令天下进贡美女或者是从一大批名门闺秀中为自己挑选另一位或另几位合法的夫人，这又是毛的权力不及古代皇帝之处了。毛是皇帝的比喻，如同中国文化是酱缸的比喻，毕竟都不是准确的概念，更不是严格的理论。它们可以启发思考，但不可以代替思考。认真分析当代共产极权制度与古代君主专制的异同，仍是一个有待深入的问题。

关于"毛是人不是神"

李志绥在回忆录中毫不渲染地揭露出大量的毛的性丑闻。他还讲到了几件具体的事情让我们知道，原来有些毛的女友在毛面前并不那幺恭敬，甚至与毛对吵对骂，搞得毛很狼狈且无可奈何。（见３４６、４０３、５７８等页）。这些事乍听之下未免令人意外。若说"仆从眼中无英雄"，若说"恃宠而骄"，看来还不是全部答案。依我之见，这正好又说明了毛的权力的特殊性质。毛毕竟不是皇帝。毛对于身边之人并无生杀大权。毛身边只有保护其安全的卫士，却没有专职管制女人的太监。毛的无上权力纯粹是政治性的，是意识形态化的。他可以凭政治上的借口一句话便打倒任何一个政敌；但对于进入其私生活领域的女人们，毛的权力只好比一门远程大炮，构不成直接威胁。李志绥还透露说，有些毛的女友出去后对外人炫耀她们与毛的特殊关系以抬高身价，并果然因此而得到不少好处。但我们也听到过相反的故事，说是有的女友就因为对外"泄密"而遭到惩罚。我以为这两种事情都可能是真实的。问题在于，对某些"泄密"女友的惩罚想来都是秘密而变相实行的，因此其它女友们并不知情，故而也不会恐惧。这和古代帝王内宫的情况大不相同。内宫规矩森严，违者严惩不贷。除非是广有羽翼，或者是碰上了一个懦弱无能的皇帝，否则没有一个女友敢于在皇帝面前放肆。

毛在女友前威严尽失、不成体统，照说不算什幺大罪过，但它对于某一类型的毛的崇拜者来说却是沉重的打击。在这些权势崇拜者的心目中，暴君的飞扬拔扈、奸诈狠毒，都不足以撼动他们的崇拜；相反，那往往还是激起他们崇拜的原因。然而，暴君的庸俗粗鄙、无聊窝囊，却是他们无论如何也不能接受的。权势崇拜原本出于恐惧，因此它的反面不是愤慨，而是轻视。想当年，许多毛的崇拜者们连想到毛也要行男女之事都觉得不可思议，以为是亵渎神明；如今他们了解到毛竟然如此荒淫，那已经令人十分震惊；考虑到近年来国人性观念的重大变化，有些人也许能够谅解、甚至会欣赏和羡慕大人物的风流，但毛的荒淫偏偏是如此地缺乏浪漫情调，全无美感可言，这怎幺能不让他们感觉厌恶、感觉倒胃口呢？

毫无疑问，评毛应主要着眼于他的公众生活（Ｐｕｂｌｉｃｌｉｆｅ），而不是私人生活（Ｐｒｉｖａｔｅ　ｌｉｆｅ）。据说希特勒在私生活上颇为严谨，但暴君依然是暴君。尽管如此，揭露毛的私生活仍然具有不可低估的意义。它使我们清楚地看到毛的公众形象与本来面目的巨大反差，看到毛对人和对己的不可饶恕的双重标准。毛死后，中共也不得不评毛批毛。中共在评毛时最爱强调的是"毛是人不是神"，言下之意是说我们不应当对毛过于苛求。这话出自中共之口，无法令人信服。想当初，共产党要我们把毛奉为神，因此对他的指示必须绝对服从；到如今，共产党又要我们把毛当做人，因此对他的过错必须多加原谅。这真是太惬意了：毛享有神的权力，但只负人的责任。天下的便宜事都让他占完了。岂有此理？

专制暴君与理想主义

在如何评价毛的问题上，一般人最大的困惑是：毛究竟是一个权欲熏心的

暴君，抑或是一个顽强的理想主义者？有人说毛一身兼具二者，并指出这种二重性是毛自身的内在矛盾。我承认毛既是暴君又是理想主义者，但此二者在毛身上并不矛盾。换言之，正因为毛是理想主义者，所以他才是暴君。毛的《沁园春：雪》一词，历来被人批评为"有帝王思想"。其实，要是毛仅仅满足于做一个帝王，那倒省事了。从四九年起，毛就成为事实上的皇帝；倘若从此他便安享尊荣，哪怕在私生活上再腐化十倍，其祸害仍属有限。问题恰恰在于，毛并不以夺得最高权力为目的。在毛看来，夺取最高权力，"只是万里长征走完第一步"。毛不是为夺权而夺权，毛夺权是为实现他的宏伟理想。再以文化革命为例。不少人对毛发动文革的动机深为不解。如果只是因为担心大权旁落，如果只是为了打倒刘少奇，以毛当年的权势，要做到这些都不太困难，大可不必为此而掀起一场惊天动地的"大革命"。可见其中果然别有一番抱负。如果说古代独裁者的最大抱负是广拓疆土、大兴土木；那幺，当代独裁者的最大抱负则是以一套理念的名义，改造世界、重塑人性。在一般人心目中，理想主义是个褒义词。其实未必。第一，有些理想主义的内容本身是错误的；第二，更重要的是，有些理想主义者为实现理想所采取的手段是有害的（参见拙作《社会主义大悲剧》）。阿克顿的名言"绝对的权力绝对的腐蚀"，如今已是尽人皆知。但何谓"绝对的腐蚀"？"绝对的腐蚀"主要还不是指花天酒地玩女人；绝对权力的最大危险是，它会诱使掌权者把自己的意志、自己的理想强加给全社会，以一个人的大脑取代亿万人的大脑，以一个人的自由压制所有人的自由，以一个人的理想消灭其它一切理想。于是，理想中的天国变成了现实中的地狱，理想主义者变成了最大的暴君。

现在我们总算懂得了，为什幺古人常常主张统治者清静无为。过去的君主制度，固然给皇帝的物质享受提供了充足的保证（包括所谓三宫六院），但一般并不鼓励皇帝好大喜功。甚至可以说，让你皇帝吃好玩好，尽其所欲，就是为了让你无复他求，免得惹事生非（至于这一招有多灵，那另当别论）。反过来我们也就进一步懂得了毛为什幺要搞大跃进、要搞文化革命。因为他不甘心只做一个中国历史上屡见不鲜的开国之主，也不甘心只做一个位居苏联之后的国际共运的第二把小提琴。毛要的是超越古人，史无前例。我们知道，毛行为的最大特点是他不安于任何既定秩序的破坏性。但这与其说来自于他不安份的性格，不如说来自于他无限制的雄心。因为他发现只有打破常规，标新立异，才能一鸣惊人，出奇制胜。共产主义理想给了他灵感，更给了他借口。只要现实生活尚未出现他期望的奇迹，他就要求"不断革命"。既然他手握大权，他可以至少在中国大陆这片土地上尽情折腾，强行推展他的那接二连三的奇思怪想。这就导致了连绵不已的灾难。

毛曾经表示"四个伟大""讨嫌"。他只喜欢当一名"导师"。这就是说，毛更希望通过自己的教诲，而不是通过自己的权势，让全中国人民乃至全世界人民自动地风行草偃。毛发表过许多娓娓动人的讲话和文章，不止一次表现出开明理性，亲切感人的姿态，确实具有相当的魅力。然而，毛一旦发现单凭其思想的力量并不足以达到他心目中的效果，他就毫不犹豫地动用了绝对权力强使众人就范；而且在动用绝对权力之余，还要逼迫别人承认不是出于强制，而是出于心悦诚服。毛从不以肉体上消灭反对者为满足，他还要进一步扭曲人

的灵魂。因为他想当导师不想当暴君，结果他比暴君更暴君。

崇毛心理分析

人生一世，谁不愿意给社会、给历史留下深远的影响？这就是为什么在今天，在毛的罪行已被日益揭露的今天，仍然有一些人对毛崇拜的原因之一。因为他们从毛身上看到了人追求不朽的强大冲动。至于说毛的作用是好是坏，那对于他们倒是第二位的事情。更何况，大奸若忠，大恶似善。现代暴君都穿有一件理想主义的斑斓外衣，崇拜者总可以从暴君身上找出某些合理或正确的东西。问题就在这里：一个人，如果他不把善恶之分列于首位，如果他不珍视自己也不珍视他人的自由，如果他对暴君的罪行没有愤慨以及对暴政下牺牲者的苦难不抱同情；他就很容易被暴君的巨大身影和辉煌成功弄得眼花缭乱，转而向暴君认同，并从这种认同中自视高人一等。崇拜暴君的另一种原因是孱弱和嫉妒。如果你自己不肯勇敢地争取和运用自己的自由去追求幸福而又眼红于别人的奋斗，你可能就会巴望着出现一位暴君，干脆把大家统统赶进牢狱，来一个在暴君面前人人平等。

在近些年国内的"毛热"中，还有一种"看客"式的心理值得注意。对这些人而言，毛一生的所作所为无非是一出五光十色、热闹有趣的大戏。诚然，他们对毛已不再崇拜，但对其罪恶也没有义愤。他们以调侃的态度，帮着消解了毛的神圣（我在"消解"之前加上"帮着"二字，因为消解一事主要并非由调侃者所为）；但同时也消解了对苦难的记忆和对暴政的抗争精神。前人早就指出，极权主义要经历三个不同的阶段：（一）乌托邦，令人心醉神迷的天堂理想。它诱发了狂热，而狂热则导致了（二）大规模的恐怖和人间地狱；然后，狂热与恐怖被耗尽，于是，（三）人们变得玩世不恭，"看透一切"，政治冷感。调侃者自以为唯有他们才彻底摆脱了毛的魔咒，殊不知他们正好仍处于此一魔咒之中。

在中国，崇毛与毛热的持续蔓延，归根结底，乃是中共刻意压制言论自由的结果。不错，时至今日，老百姓对官方的宣传早已置若罔闻，人们私下的议论似乎也已经百无禁忌，借助于现代信息传播的有力穿透和海内外人员的频繁交往，国人可以获得越来越多的自由信息。这就容易使人造成错觉，以为现今的崇毛与毛热现象在相当程度上是民间自发的产物。我要强调的是，被动地接受一种信息和主动地发表一种意见，彼此决非半斤八两；私下地交流观点与公开地造成舆论，两者的效果更不可相提并论。真正的舆论，不只是指公众的意见，也不只是指公开讲出的公众的意见，它更是指在开放环境下，经由自由讨论而形成的公开的公众意见。我们没有理由把眼下国内表面流行的某种思想视为真正的舆论。我相信，一旦中国实现了真正的自由，一般人的思想见解，以至于情绪感受，都必将发生深刻的变化。我不相信，作为暴君的毛，会比希特勒、比斯大林更受本国人民的欢迎。

—《北京之春》１９９５年３月号

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

用良心裁判权力，还是用权力裁判良心？——评邓

胡平

１．把罪恶看作罪恶，把罪人看作罪人

邓小平死了。从这些天海内外的各种评论来看，对邓的评价虽说是有褒有贬，但大体上还是褒多于贬。这不足为奇。记得毛泽东去世时，海内外的评价也是如此，而且褒扬者更舍得用最高级的形容词。斯大林去世时也是如此。这是权力的逻辑即成王败寇的逻辑。然而，天下没有不散的筵席，以后呢？

讲到对邓的评价，有人说应三七开，有人说应七三开，又有人说应五五开或四六开。我对这种评价方式很不以为然。英国保守党政论家塞西尔（Ｈｕｇｈ　Ｃｅｃｉｌ）讲得好："没有什幺道德的储蓄银行，让人们可以在那里积存好事，以便在适当的时候提取相当数目去抵消他所做的不公道的事情。"因为对人的评价不同于对事的评价。人一辈子做很多事。对具体的事而言，我们可以评价说哪些是好事，哪些是坏事；我们也可以开出一列清单，看一看在他所作的各种事中，好事占几成，坏事占几成。但对人的评价则不同。对人的评价涉及一条道德底线。这条底线决定了我们对此人的整体评价。一个医生借行医之名害死了病人，那幺他就是杀人犯，他就必须受到惩处。这和他是否还治好过别的病人毫不相干。所谓坏人，并不是指在他生平所做的一切事中，坏事

的比例超过了好事，而是指他做出了违犯道德底线的事。否则天下就差不多没有还能称得上坏人的人了。如果那位医生在法庭上高呼冤枉，说："我治好过一百个病人，只害死了十个病人。我做的好事比坏事多十倍，对我至少应该九一开。怎幺能说我是坏人呢？"通吗？

必须指出，所谓三七开一类评价方法，本是毛泽东的发明。当年苏共批判斯大林，毛泽东为之辩护，提出对斯大林要七三开。后来邓小平也说对毛泽东要七三开。一个医生做了十场手术，成功了七次，失败了三次。你可以称之为七三开。但手术失败是一回事，蓄意杀人是另一回事。七三开之说的要害是混淆错误与罪恶的原则界限，混淆犯错误与犯罪的原则界限。其实，这条界限在毛、邓那里还是很清楚的。在毛、邓那里，七三开一类方法主要是用于评价"自己人"。譬如说，他们对希特勒并不"三七开"，甚至对林彪、江青"四人帮"们也不"三七开"。林彪集团里的黄永胜，当年是解放军的一员猛将，为中共打江山立下汗马功劳；文革中投靠林彪。林彪坠机身亡后，中共将黄永胜逮捕判刑，定为反革命集团主犯，关入监狱。照中共看来，不管你黄永胜在过去为革命作过多少贡献，现在你成了反革命，性质变了，你就必须受到惩罚。充其量，在量刑轻重时，考虑到你过去立过大功，或许可以判得轻一点，但是，你犯了反革命罪，你成了反革命的罪人，这一定性的判决则是不可更改的。由此可见，在毛、邓那里，犯错误和犯罪这两码事还是分得清清楚楚的。只不过他们对何谓错误、何谓罪恶的定义与我们大不相同。

回到评价邓小平的问题上来，关键在于，六四屠杀是犯罪行为，抑或仅仅是"犯错误"？有些人也承认六四屠杀是犯罪，但奇怪的是，他们同时却又不承认那个犯罪者是罪犯、是罪人。理由是这个人还做了许多好事。这是一种什幺逻辑呢？这是道德储蓄银行的逻辑。这是治好了一百个人就可以抵消害死十个人的逻辑。在这种逻辑中，人类行为的道德底线被抹杀了，区分无罪者与罪人的基本界限被抹杀了。至于说到我的观点，那实在是卑之无甚高论。我无非是坚持这样一个最简单的判断：把罪恶看作罪恶，把罪人看作罪人。

批判不能改变过去，但它有可能影响未来。这就是我为什幺始终对"六四"元凶坚持严厉批判立场的原因。如果一个人杀了人还不认罪，我们还要称颂他在其他方面的种种成就，对他实行什幺功过几几开，让他在历史上还有个正面地位，他干什幺还要去认那个罪呢？更严重的是，后人遇到类似的情况，凭什幺不照此办理呢？对过去的罪恶辩解，就是对未来的罪恶纵容。除非我们坚持这样一种标准，造成这样一种舆论，让人们都知道，有些事是万万做不得的。一旦做了。不管你以前或以后还做过多少好事，你都永远洗刷不了历史罪人的耻辱。否则，我们便无异于认可了这种罪行的合法性，并为以后此类罪行的再次发生提供了危险的榜样。

２．强权与舆论

上述道理，一点也不深奥，本来用不着我一再论证说明。想当初，六四枪响，举世惊骇，海内外同声谴责，绝大多数人都认定邓小平犯下了不可饶恕的罪行，从此成了千古罪人。可见，要对这样一桩显明的罪恶作出基本的道德判

断根本无须呼任何高深的知识或复杂的推理。然而，令人诧异的是，为什幺过了七年多——这离〝千古〞还很远很远——以后，邓小平本人并不曾有过任何悔过的表示，而许多在当年义愤填膺痛加声讨的人却反倒改变观点了呢？

对于舆论的这种变化，我想邓小平大概事先多少就料到的，所以他当年才敢不顾舆论的巨大压力，悍然下令开枪。我在八九年八月写的<法拉奇再访邓小平——虚构的对话>一文中，让邓小平讲出这样的话：〝历史上，搞小屠杀的人都失败了，搞大屠杀的人有些反而获得了成功〞。〝印度尼西亚的苏哈托杀了二十万共产党，当时世界舆论都骂他是屠夫，可后来怎幺样？他站住了，站稳了，印尼没有再乱，经济也上去了，人们照旧要尊重他。这就是现实的政治〞。暴君总是蔑视舆论的；但是，如果我们知识分子、我们民众自己就不尊重自己的道德感，不尊重自己的良知，朝三暮四，反复无常，那岂不活该被暴君蔑视？

我知道有不少朋友对舆论的这种变化痛心疾首乃至愤世嫉俗。我的态度要乐观一些。因为我相信眼下看上去流行的那派意见其实并不能代表真正的舆论。如前所说，斯大林、毛泽东去世时也曾赢得一片赞扬。这无非是成王败寇的逻辑。伏尔泰说：〝聪明的暴君都能寿终正寝。〞我可以补充一句：寿终正寝的暴君往往还能得到一时的舆论的赞扬。因为权力压下了抗议的声音。这次邓小平去世，中共当局如临大敌，表现的十分紧张。天安门广场一类敏感地带密布军警便衣，对民间自发悼念活动严加限制，甚至连官方自己举办的悼念活动也采取了种种非常措施以防不测。在这种情况下，外界听不到响亮的抗议又有什幺可奇怪的呢？值得注意的是，就在这样严厉的控制下，仍然有些勇敢的人们努力发出另一类信号。例如有人鸣鞭炮，有人扔小瓶子，还有人秘密贴出标语〝大快人心〞。北京有学生公开打出一幅横标〝小平走好〞。这话顺着读，意思是〝小平好好地走〞；换种读法就成了〝小平走了，好〞。我们完全有理由相信，总有一天——而这一天决不会太远，中国人民将摆脱恐惧，发出其内心真正的声音。我相信，对〝六四〞的严正谴责必将重占上风，历史罪人终究还是会被确认为历史罪人。退一万步讲，就算民心如水，本无定向，朝东暮西，反复无常。那幺，今天它能变过来，难道明天它不能又变过去吗？我敢说，至少邓小平本人是不怀疑这一点的，否则，他为什幺要在临终前嘱咐将遗体火化，连骨灰也不保存，洒入大海呢？你真以为他有那幺浪漫吗？

３．驳〝不得已〞

有一种为〝六四〞辩护的论调，曰〝不得已〞。根据海外流传的一份所谓〝邓小平遗嘱〞，其中写到：〝我这一辈子，只有一件事情我感到难过，那就是八九年的事。那个时候实在没有别的选择。执政几十年，没见过，眼看我们共产党人用无数鲜血和生命牺牲所换来的政权就要被颠覆，就要垮台，很危急，所以开了枪，结果死了很多人，有的是解放军，有的是年轻的学生娃娃。这件事在国际上影响很大。后来也想过，也许还有更好的办法，但当时的决定是形势所逼，是不得已。〞

〝不得已〞一说实在不值一驳。道理很简单。要知道，人世间各种大的过

错或罪恶，十之七八都是为了掩饰或拒绝改正先前的一件过错，一件较小的过错而〝不得已〞犯下的。例如强盗，强盗本来只想掠走财物，强盗本来并不打算杀人。强盗只是因为害怕失主上来争夺才〝不得已〞杀死失主，害怕目击者前去告发才〝不得已〞杀死目击者，害怕警察把自己抓进监狱才〝不得已〞杀死警察。因此，要看一件所谓〝不得已〞之事是否情有可原，关键是看在这场冲突中你是有理还是无理。邓小平坚持一党专政，压制不同政见，这本身就是错误的；面对民众的和平抗争，邓小平顽固坚持专制立场，为了维护一党专政而不惜开枪杀人，这只能是错上加错或曰罪上加罪。

不错，在民主运动中，我们既要敢于进攻，也要善于妥协。如果我们只知进攻而不知妥协，对方在情急之中便可能作出过于极端的行为。一旦对方作出过于极端的行为，那固然加深了对方的罪孽，但同时却也使得己方蒙受过于重大的损失，其效果反而不好。基于这层考虑，我们确实可以说，在八九民运中，示威者未能〝见好就收〞是一大失策。不过这决不等于说邓小平在情急之中下令开枪就是〝实在没有别的选择〞，因而便不再是犯罪。我要强调的是，所谓〝没有选择〞的情境其实都是有选择余地的，只不过可供选择的余地更小、更难而已。什幺叫〝一失足成千古恨〞？那就是指在某些极端的情境中，当事人要比在其它情境下更容易做出不可挽回的错事。当我们说某人〝一失足成千古恨〞时，那语气常常带着遗憾的感慨，因为我们充分理解当事人的困难处境；可是，千古恨就是千古恨。你或许可以为邓小平在六四下令开枪一事表示某种遗憾，但遗憾的前提必须是肯定那终究是一件不可饶恕的罪行。

４．邓传下卷为何难产

记得两年前，邓小平女儿毛毛来美，为她写的那本<我的父亲邓小平>（上卷，英文版）一书促销；提及六四，毛毛称之为悲剧，也说那是〝不得已〞。不过毛毛没有讲明她所谓的〝不得已〞究竟是什幺意思。我们知道，共产党搞专政，搞镇压，从来都把自己说成是被动的，是〝树欲静而风不止〞。按照这套逻辑，共产党专政既是天经地义，如果有人胆敢反抗，共产党〝不得已〞只好镇压。假如毛毛说的〝不得已〞就是这个意思，那自然不必多说。但平心而论，我看毛毛还不是这个意思。

说来也是，毛毛写的邓小平传的上卷已经出版好几年了，但其下卷却拖到今天尚未面世。原因何在？当然，下卷很不好写，尤其是六四这段故事不好交代。无非是两种写法。一种写法是说，从八九民运爆发之初，邓就打定主意要坚决镇压，可是赵紫阳却拼命反对，致使镇压之令迟迟不能落实，民运得以坐大，最后〝不得已〞而动用机枪坦克。不过依我之见，这种写法未免有悖情理。不错，在八九民运中期，当局的态度一度较为温和，但那不可能只是赵紫阳一派之力，除非赵派同时得到了邓小平的首肯或默许。据当年的<南华早报>和<明报>透露，四二七大游行之后，赵紫阳赶到北戴河见邓小平，提议对学生采取软办法。邓对赵说：〝你所应做的最重要的事情是稳定局面，……如果局势稳住了，你可以执行你的方案，如果它可行的话，不必管我曾说过的话。〞这里，〝我曾说过的话〞应是指四二六社论，该社论是邓授意写的，其中把学运称为动乱。赵紫阳在五四讲话中，态度温和，只字不提〝动乱〞二字。赵

在五一七代表政治局五常委的书面讲话中，更明确肯定学生的爱国热情。我们可以合理地推测说，赵在这段期间采取的态度，是得到邓的同意或至少是默许的。因此，所谓"不得已"的另一种写法是，在八九民运期间，邓一度同意作出某种让步，以求得息事宁人。但是，让步的结果没能换得息事宁人，反而成了惹火烧身，最后"不得已"重新采取强硬措施；由于民运已经借机演成燎原之势，要扑灭就不得不动用极端手段，所以是"不得已"。

我估计，在未来的邓传下卷中，讲到六四这段事，毛毛大概会采用第二种写法。另外，毛毛大概也会写出邓家子女在八九期间的所作所为。例如在学运兴起之初，邓家子女如何找学生带话，劝学生适可而止，"给老爷子留个面子"；例如在戒严令下达之初，他们又是如何劝告父亲千万别对学生开枪。当然，到最后，邓家子女大概都站到了父亲一边，赞成采用强硬手段平息"暴乱"，不过那是在他们进行多方努力而皆告失败之后的"不得已"。只有这样写，毛毛才可能为他的父亲作某种辩解，也才可能为自己作某种洗刷。

倘若事情是这样，那幺，我们就不难明白邓传下卷为何难产的原因了。如果人们从毛毛写的书中了解到，原来邓小平也曾经有意作出让步，原来邓家子女也曾经不赞成对学生开枪，那对于修补邓和邓的家人的形象固然有利，但同时也就有可能激起人们要求重新评价六四，以及对六四造成的后果如何加以补救的问题。就算当初是"形势所逼"，是"不得已"，那幺，事后呢？现在呢？难道你们不该努力做些什幺去弥补弥补吗？当然，我们都知道，事情一旦破裂，要重新回到原点便相当困难。但是，难道就该将错就错，一错到底吗？六四过去七年多了。邓氏本人，邓的家人，中共当局，有足够的时间为疗治六四的伤痛做点什幺。有些事其实很好做。譬如给六四受难者亲属一些经济赔偿，要说自己不便出面，政府不便出面，以别人的名义总是可以的吧？譬如以某大款的名义，以海外某华人或某洋人的名义，以这个或那个慈善机构的名义。三国演义里的大奸雄曹操，掌握权势后常常为了自己的政治目的"不得已"借别人的人头一用，但曹操至少还知道事后厚待其家属，此所以奸雄之为奸雄。邓氏呢？六四屠杀之残酷，自不必说。六四之后的狂抓滥捕，连基辛格看了都觉得过分。讲到六四受难者亲属，他们不仅蒙受失亲之痛，其后还要蒙受来自当局的巨大政治压力，别说得到什幺补偿，就连海外人士提供的一点人道帮助也要受到当局的刁难，到头来许多亲属连这点钱都不敢去领。难道这也都是"不得已"吗？

5．关于"邓小平遗嘱"

毛毛在访美期间讲出"不得已"三字，虽是欲说还休，但仍然引起人们的种种揣测。这次海外流传的邓小平遗嘱，中共当局出面辟谣，说是海外异议人士"恶意捏造"。依我之见，捏造或许真是捏造，但绝非出自恶意。恰恰相反，这种捏造纯出善意，不仅与国人为善，而且也是与邓氏为善。假如邓小平果真对六四一事怀有歉意，那难道不会使国人对邓氏多一份谅解？人之将死，其言也善。若是邓小平在弥留之际都生不起这幺一点悲悯之情，夫复何言？夫复何言！

我希望邓小平遗嘱是真的，遗憾的是，它看来不是真的。道理很简单，如前所言，假若邓氏果有歉意，他为什幺不在生前做些补救之事？再说，以邓小平的权势及其精明，如果他真的"下了决心"向国人致歉，难道他还能让别人一手遮天封住自己的口不成？秦始皇没料到自己死那幺快，所以他的遗诏才给赵高、李斯做了手脚。邓小平身陷病榻久矣，焉能不为后事早作筹谋？固然，所谓邓小平遗嘱读来似乎合情合理，但问题是暴君自有暴君的逻辑。那逻辑就是，一件事既然做了，就要坚持到底，绝不改口。越是错误，越是不能改口。暴君耽心的是，一旦改了口，哪怕只是含糊其词的说了声"不得已"，别人就会认为你虚了，你弱了，别人就会趁机发难，大举进攻。口子一开，江河横溢，以后的事态就很难控制得住了。至于说暴君的过错造成的严重后果以及无辜受害者的悲惨遭遇，那对暴君而言永远是次要的、从属性的问题。

不难想象，对邓和邓的家人而言，六四总是块心病，私下不免会谈论，也可能感到歉疚。但是，如果他们不把这种歉疚外化为具体的言辞或行动，如果受害者一方丝毫感受不到他们的歉疚，那又有什幺意义呢？

６．关于"中国改革的总设计师"

中共当局将邓小平誉为"中国改革的总设计师"。此话出自中共当然不足为奇，他们的惯例就是把一切功劳和荣誉都归于党，归于最高领袖。有趣的是，这种美誉竟然也被其它许多人所认可或接受。这就值得我们探讨一番了。

众所周知，中国的改革始于农村，而农村的改革则始于农民冲破人民公社的桎梏搞分田单干。一个决非秘密的事实是，农民的这一举动并非为了响应共产党的号召，也不是为了实现邓小平的设计。相反，农民们是自觉地违抗党的方针，甘冒极大的政治风险，自动自发地迈出这重要的一步。凡对中国改革进程稍有了解的人都知道，中国的改革是"实践走在理论的前头，群众走在领导的前头"。天下哪有张三自己修起了房子，却把后来的李四称为房子设计师的道理？

其实，即便在中共领导人中间，我们也不应片面夸大邓小平的作用。譬如说，赵紫阳对经济改革所作出的贡献就绝不亚于邓小平。自八十年代以来，不少专家学者积极靠拢中共领导，为改革出谋划策。赵紫阳身边就有着一个规模不小的幕僚群。但邓小平周围却并没有这样的幕僚群。这不单单是因为邓的地位太高，旁人无从靠近，更重要的是，大家都知道邓小平实际上并不管改革的方案设计问题。由此观之，称邓为"改革的总设计师"也是名不副实。

回顾中国的改革，我们可以发现，不论是支持农民分田单干，还是展开真理标准讨论，邓小平都不是第一推动者。邓小平唯一的"创造"就是提出"四个坚持"──这其实是毛泽东"六条标准"的翻版。在邓那里没有什幺改革的计划或蓝图，邓只是意识到过去的体制有问题，不改不行，但对如何改却心中无数。不过有一点是清楚的，那就是说，不论怎幺改也不能改掉共产党的一党专政。这也就是说，只要在保持一党专政的前提下，白猫也好，黑猫也好，姓社也好，姓资也好，不论怎幺改都行，都不妨试试，走一步看一步，摸着石头

过河。可见，邓并不是什幺改革的设计师，但具有讽刺意味的是，那倒不一定全是坏事。

７．专制就是垄断做好事的权力

我这样讲并非贬低邓在改革中的作用。因为邓享有最高权力，任何改革，只有获得邓的支持或容忍才能得以实行。包括当初农民自发地搞单干也是有赖于邓的容许才得以存在。这就是邓的作用所在。若和古代的商殃变法与王安石变法相比，邓在改革中的作用更象秦孝公和宋神宗，而不大象商殃与王安石。我这里要提出的问题是，在专制制度下，一切改革都只有通过最高统治者方可实现，那是否意味着我们就应该把改革的伟大功绩首先归给最高统治者呢？

我曾经讲过："什幺是专制？专制并不是只想做坏事，专制的本意倒是在于要做好事。专制就是要垄断一切做好事的权力。专制就是只准自己干做好事，不准别人做好事。为了保持自己的垄断，专制就必须要去压制那些想要独立地做好事的人，这样它就做起了坏事。"邓小平的改革可以包容一切，唯独不能包容自由民主，因为自由民主就是要承认人人都有权利做好事，承认人人都可以和平地竞争做好事的权力。邓小平垄断了做好事的权力，唯有邓小平才能做好事，于是人们就很容易把做好事的功劳统统记在邓小平的账上。如果你说邓小平在中国的改革中扮演了重大的角色，这话并无大错，它只是一句事实判断；如果你歌颂邓小平在改革中的的丰功伟绩，因为它已然包含了价值判断的成份，它包含了对专制权力的阿谀，那就是另一回事了。

上述这层区别十分重要，我不妨多讲几句。休谟早就指出，价值判断不同于事实判断，从"是如何"并不能直接推论出"应如何"。波普（Ｋａｒｌ　Ｐｏｐｐｅｒ）强调，区分价值判断和事实判断乃是讨论和评价社会问题、历史问题的基础。遗憾的是，一般人恰恰总是把两者混为一谈。某些专制的辩护者就是从邓小平在改革中扮演了重大角色这一事实出发，得出了歌颂邓小平的结论。另外一些人本能地对这个结论不满，却又苦于说不出不满的理由，因为他们发现若要批评这个结论似乎便有不顾事实的嫌疑。殊不知事实本身并不会说话，它正需要我们的解释和评判。

试举例言之。江泽民宣称，没有邓小平，就没有中国改革今日的成就。我说未必，因为我们完全有理由设想，如果换成别的某个人，只要我们赋予他同样的权力，完全可以取得同样的成就，很可能还更辉煌。之所以没有出现这种情况，那仅仅是因为专制者用强力排除了别人占据同样权位的机会。仅就中共上层小圈子而论，我看万里、赵紫阳、胡耀邦就不逊色；且不说在野的"黑马"。再以邓小平九二年南巡讲话为例，都说那次讲话如何伟大，问题是，这究竟是那几句话太高深，别人谁也讲不出呢，还是因为那几句话极平常，只不过在现行制度下，别人谁讲了也没用？你霸着舞台不准别人上，然后又宣布这戏只有你才唱得好，众人能服气幺？但若说没有乔丹，芝加哥公牛队就不可能多次蝉联ＮＢＡ总冠军，这话就很有道理了。因为不管你换上什幺人，哪怕你付给他同样的年薪，他就是打不了乔丹那幺出色，奈何。乔丹成为公牛队的后卫，但他没有用强力排除别人占据此一位置的机会。这就是自由竞争和专制垄断

的区别。

作为事实，我当然知道邓小平在改革中扮演了重要角色。作为评价，我也乐于承认他还干得不错，有他的功劳。毕竟，这事也不是任谁都能做成那个样子的。但是，象江泽民的赞词以及诸如此类，我却绝不认同，因为它暗含着对专制的肯定。

8．改革即自我否定

讲到邓小平经济改革的伟大功绩，我想我们不应该忘记一些最基本的事实。去年<读书>杂志登有一篇短文，其中引用了一位山西老农的话："俺们村原来就有一个地主，两个富农，那时后少数人已经先富起来了，早知现在，何必当初。"七八年，邓小平下令为五十几万右派份子平反。如今一批为邓小平歌功颂德的人们倒很少提起这份功绩。这也难怪，且不说邓小平的平反右派做得并不彻底，更重要的是，尽人皆知，在当年的反右运动中，邓小平正是最重要的领导者之一。因此，邓的平反至多是赎罪补过而已，谈不上什幺功绩。那幺，邓小平的经济改革呢？

邓小平说，改革是第二次革命。不消说，邓小平心目中的第一次革命是指四九年的那次革命。问题是，这第二次革命究竟是第一次革命的发展呢，抑或是第一次革命的否定？现在我们都可以看的很清楚，所谓改革，不是改别的，恰恰就是改掉四九年的那场革命，就是恢复到四九年之前的状态。中共的改革就是对中共革命的自我否定。第二次革命就是革第一次革命的命。这就意味着，如果我们肯定第一次革命，我们就必须否定第二次革命；如果我们肯定第二次革命，我们就必须否定第一次革命。从逻辑上讲，一个人可以既否定第一次革命，也否定第二次革命；但他绝不能既肯定第一次革命又肯定第二次革命。

有趣的是，现在偏偏就是有不少人既歌颂第一次革命，又歌颂第二次革命。譬如说，他们歌颂邓小平早年投身共产革命，担任中共高级领导人，为推翻"旧社会"建成"新社会"立下了不朽功勋。可是，按照这些人今天的标准——稳定压倒一切，发展是个硬道理，市场经济优于计划经济，等等；当年的邓小平不正是地地道道的"动乱精英"幺？他的所作所为不正是货真价实的"颠覆政府"，而且还是"用暴力颠覆政府"幺？更何况这场"暴乱"的目的正是要摧毁原有的一点自由（包括经济自由）而开辟"通向奴役之路"（哈耶克语）。这难道是应当歌颂的吗？也许有人会辩解说，虽然"老一代无产阶级革命家"早期信奉的观念确有不少问题，但他们的理想主义精神仍是可歌可泣的。这就怪了，说起早期的中共领导人，你们强调其理想主义，而不管其理想本身包含多少谬误，也不管他们为了实现其理想采取了何等恶劣的手段；说起现今的中共领导人，你们又大力称赞其务实精神，而不管其腐败与残酷。两种标准任意倒换使用，天下的便宜事都给他们占全了。

当然，邓小平等既能翻然醒悟，重新复辟被他打倒过的资本主义，那总是值得欢迎的。若单就改革这件事而言，我当然是赞成的，支持的，但若论及对邓的评价，我们不能不结合他一生的全部作为，因而是否还应给予高度的赞赏

，那就是另一回事了。只因为中共搞革命，搞共产这一历史性的错误，中国人民付出了几千万人生命和整整几代人青春的沉重代价，这是决不应当忘记的。

９．为什么还心存感激

记得在七八年十月，我收到北京大学哲学系研究生录取通知书，心中确有意外的欣喜。本来，我在初试复试中均名列前矛，但由于家庭出身属黑五类，连自己事先都没抱什么希望。中央恢复高考制度，一大批青年获得了进大学深造的机会。报上发表许多文章和讲话，感谢华主席，感谢邓副主席。我那时也问过自己是不是该感谢，我认为不必感谢，因为那是我们应有的权利，而且它迟来了整整十年。我联想到列宁的故事，列宁的哥哥因参与刺杀沙皇而被处死，但那丝毫不影响列宁在第二年顺利地考入喀山大学。列宁在校期间因参加革命活动而被校方开除，但那并不影响他后来顺利地通过毕业考试，获得大学文凭。列宁为什么不感谢沙皇呢？如今，不少朋友都说，多亏邓小平，否则我们怎么能有机会出国留学。可是，当初邓小平们到法国留学，他们又是否感谢过那时候的政府呢？

鲁迅早就发现，我们很容易一边吃着大亏，一边还很高兴。这种事在文革中实在屡见不鲜。好端端一个人，被打成反革命，被关入牛棚罚苦役，后来宣布〝解放〞，于是便感激涕零。我十分理解这种感情。不管怎么说，被解放总是好事吧，莫非你还会生气不成？更重要的是，正象有人反问的那样，要是邓小平不下令恢复高考，我们的境况岂不是更糟？问题就在这里：我们之所以对统治者的某些举措心怀感激，并不是我们得到了什么额外的恩惠，我们无非是得到了我们应该得到的东西；但是，由于统治者权大无边，他们完全可以不给我们这些东西，我们也毫无办法，而他们却竟然给了，不感谢行么？五十年代不少地方举行婚礼，单位里的党领导常常奉为上座，新郎新娘致词时首先要〝感谢组织的关怀〞。这话让今人听了一定觉得很奇怪：你们恋爱结婚，组织又不曾牵线当月老，凭什么要感谢组织？问题是在当年，你们结婚是要组织批准的，组织不批就结不成。组织可以不批而却居然批了，你能不感谢么？现在结婚不要组织批了，所以现在人们结婚对组织也没有感谢之情了。

成语〝作威作福〞，如今人们都当作贬义词，用来批评权势者蛮横霸道，为所欲为。如果我说邓小平作威作福，想必有人不同意，认为我对邓批评太过。可是，依据〝作威作福〞一词的原意——〝一切权力统统归王所有，一切恩惠唯有王才能施与〞，用在邓这位独裁者身上，不是正合适么？如果〝作威作福〞一词后来衍申出强烈的贬义，难道不是很正确的吗？老子曰：〝太上，不知有之。〞这就是说，最好的统治者，人民感觉不到他的存在，人民会把已有的一切都看做是自然而然，天经地义的。专制统治者深明此理，所以主张对老百姓要恩威并施。如果你光给人民好处，人民会认为那都是该的，人民不见得会领你的情。要让人民知道感恩，你就必须让人民知道你的厉害，要让人民知道那些好处你是随时可以拿走的，你是完全可以不给的。邓小平的名言〝让一部份人先富起来〞，这个动词〝让〞字用得极其准确，暗示着那个不露面的主语，谁让？当然是他邓小平，是共产党；有〝不让〞才有〝让〞，能〝让〞意味着也能〝不让〞。无怪呼人们要感谢邓小平了。当年的列宁、邓小平并没有

因为能够考大学和出国而感谢那时的政府，我们这代人却因为得到同样的东西而情不自禁地对邓小平心存感激，这究竟是说明了我们的处境更优越呢，抑或是说明了我们的处境更低劣？

也许，你会争辩说，邓小平革除了许多弊政——即使他也曾经是若干弊政的制造者——总是好事，对此我们总该感谢才是。这话当然有它的道理。不过我要提醒的是，真正的解放者应做之事是把人民应有的权利还给人民，因为这些权利本是人民应有之物，所以他们很容易习惯，很容易把它认作理所当然，到头来反而不见得会有多少感激的心理。倒是那些半吊子的解放者，由于他们不是把权利当作权利而还政于民，而是当作恩惠——例如当作权力之下的政策——施与，从而造成受惠者长时期的仰赖心理（但愿邓公长寿，但愿邓的政策稳定不变），那往往反而能赚得更多的感恩戴德之情。撇开六四一事不谈，仅就邓的改革开放政策，如果它在我们心中引起若干感谢之情的话，那幺，其中究竟是哪一种因素起了更重要的作用，这是我们必须深长思之的问题。

１０．评邓小平的经济改革

既然邓小平的赞颂者都把中国经济改革的成就视为邓氏的莫大功绩，因此，我们有必要对中国的经济改革本身再说上几句话。

自改革开放以来，中国的经济确实取得了惊人的发展；就眼下的情况来看，若和俄国以及若干东欧国家相比，中国的成就甚至还显得很突出。这似乎印证了新权威主义或新保守主义的论断：专制政府可能比民主政府能够更好地推进经济改革。譬如在前苏联，由于戈尔巴乔夫倡导新思维和公开性，社会上各种政治势力应运而生，不同政见争执不休；反对既然成为合法，政府的权威难免不大打折扣。有关经济改革的方案、政策，要幺议而不决，要幺决而难行。反过来，一个专制的政府，如果它幸运地具有从事经济改革的决心和眼光，因为它〝更有能力抵制公众的压力和既得利益的反对〞（亨丁顿语），所以更能够大刀阔斧、雷厉风行地将改革推向前进。

然而，事情并不象乍一看去的那幺简单。不错，专制政府确实〝更有能力抵制公众的压力〞，可是，凭什幺说它更有能力抵制〝既得利益的反对〞呢？毕竟，政府不是悬空之物。政府必须要有自己的支持者——那首先就是权势集团自身。换言之，一个专制的政府可以置其它各个社会集团的利益于不顾，但它必须最大限度地照顾权势集团自身的利益。所以，专制政府推行改革，往往会采取最有利于权势集团的方式进行。这就意味着，当专制政府要进行化公产为私产的经济改革时，它与其说是建立私人资本，不如说首先是建立官僚资本。所谓〝让一部份人先富起来〞，不可避免地会是让官僚们〝先富起来〞。

有人说，为了让改革顺利进行，就让官们先富起来又何妨？撇开这种做法在道义上的问题不谈，仅从经济着眼，这里也有几种不同的改革方式。当年农村搞分田单干，不少干部分田多，分好田，占了便宜。好在分田以后，产权分明，你的就是你的，我的就是我的。更重要的是，分田之后，原有的人民公社解体，社队干部变成了和别人一样的个体农民，不再是官。这等于是赎买，其

结果是权钱分离，故而问题还算不大。可是，城市的经济改革基本上采取了另外的方式。那便导致了官商的泛滥成灾。

众所周知，在中国经济改革的过程中，官商的泛滥乃是一个最引人注目也最招人诟病的现象。何谓官商？官商并不是泛指官员兼做生意。官商是特指官员利用官的权力去增加自己从商的利益。一个市长兼经营地产，这不一定就叫官商。如果他是利用手中的权力，把国家的土地用低价买进，再抛向市场以高价卖出，这就叫官商（或官倒）了。不难看出，官商的存在要有两个条件，其一是产权不明确，其二是官员有特权。在中国，两个条件齐备，无怪乎官商丛生。

１１．官商与官僚资本

一直有人为官商和官僚资本积极辩护，曰"官商是改革旧体制的先锋"，"官僚资本是带动中国经济起飞的第一级火箭"。其理由无非是：一、因为官员们发现他们可以借改革之机大发其财，因此转而对改革大力支持。二、官员们利用职权化公为私，党委书记摇身一变，好象成了资本家，这样，他就比过去更加关心企业的经济效益。和先前的既无公正、又无竞争的旧体制相比，如今至少引入了竞争机制，虽然它在起点上和规则上都很不公正，但是，不公正的竞争总比既不公正又不竞争要略胜一筹。三、由于权钱交易，越是权力大的人越是有可能在短期内积累起雄厚的大资本，这就有利于建立大企业或者是把原有的国营大企业私有化，从而有利于整个经济的发展。四、只要整个经济能以较高的速度发展，那幺，社会上大多数人均可受益，包括许多下层民众，其绝对生活水平实际上也会有所提升；如此等等。

我不否认官商和官僚资本可能有某种积极作用，不过我要强调的是，他们更具有消极性和破坏性。首先，官商们既然是靠特权致富，靠贪污腐败致富，因此，他们很可能更重视眼前的享受消费，奢糜挥霍，不重视生产，更不重视长期建设。其次，官商们发财，凭的是权力而不是本事，他们摇身一变成了老板、成了资本家，但未必有相应的才干，未必善于实际经营，所以未必有利于经济的发展。再有，不义之财令人心虚，这就导致了资产的大量外流。许多大型国营企业的负责人和"太子党"的成员们发现，要把国有资产大张旗鼓地，名正言顺地据为己有，一是不方便，二是不安全，所以他们就千方百计地把国有资产流出国外，其数额、其速度都已达到惊人的地步。因为官商横行，权力可以带来额外的私利，于是很多人就会花费大量的精力物力去谋求官位。这些精力物力既然不是用在生产上，显然是极大的浪费。与此同时，它还导致了官僚机构的恶性膨胀，而官僚机构的恶性膨胀本身就对经济的发展有百害而无一利。另外，许多私营企业的负责人虽然自己不去谋求官位，但为了在瓜分国有资产上插上一脚，因而要花很大的气力去和官府拉关系，从请客送礼到聘请官员的子女和退休官员在企业内担任要职，这类精力物力的耗费无疑也是消极的，不具建设性的。正常的市场经济应该有法制，可是，官商们本来就是利用法制不健全才发的财，所以他们很可能要阻挠法制的建立；又由于他们手握大权，官官相护，法律对他们没有多少约束力。更糟糕的是，上述种种消极作用，很难随着改革的持续进行而自行缓解，相反，它们倒很容易象癌症一样不断扩

散，越益恶化。

如前所说，官商是半吊子改革的产物。唯有在公产制业已瓦解，私产制又未确立，产权既不明确，特权又未消除的状态下，官商才会出现。因此，为了维护自己的存在，这批人就宁肯使改革永远停留在半吊子的水平上。他们固然不愿意退回到旧体制，因为在旧体制下只有官没有商，但他们也不愿意建成新体制，因为在新体制下官是官，商是商。现在，中共领导人一方面宣称不走回头路，一方面又宣称决不搞私有制。有人以为后一句话只是掩耳盗铃，虚晃一枪，我看未必。再有，邓小平一方面鼓吹加速改革，不问姓社姓资，一方面又坚称要搞〝有中国特色的社会主义〞，不少人也以为后者无非是门面话，其目的仅在于应付保守派，我看也不尽然。道理很简单，既然眼下这种把〝资本主义〞混合在〝社会主义〞之中的半吊子状态最对特权集团的胃口，实在算得上官商的天堂，那幺，他们又何苦不继续坚持下去，而非要搞什幺真正的私产制不可呢？

１２．改革的代价应该由谁来付

邓小平经济改革的最大祸害之一就是，它使得平民的产权得不到切实的保障，它导致了平民的经济利益受到剥夺。近年来急速增长的失业工人大军便是这种改革的典型受害者。

有人说，市场经济，自由竞争，优胜劣败，因此失业乃不可避免的现象，故而不值得同情。他们还进一步论证道，失业者要求得到政府的照顾，实际上是想回到大锅饭、铁饭碗的旧体制，所以是保守的、反动的。也有人认为政府应该给失业者必要的经济补助，尽快地完善失业救济制度和其它保险制度，可是在现有的形势下，这点微少的补助实在是杯水车薪，根本遏止不住越来越多的失业工人陷入相对贫困以至绝对贫困的危险趋势。不过，这些人又认为这是改革过程中必然的阵痛，因而劝说失业者务必要顾全大局，共体时艰。依我之见，这些观点都是站不住脚的。

必须看到，现今中国的经济体制，既不同于原先的公产制指令经济，也不同于真正的私产制市场经济。在真正的私产制下，人们或许得不到充分的保障，但是享有充分的自由。在原先的公产制下，人们被剥夺了自由，但起码在理论上享有保障。注意：我这里说的是〝在理论上〞，因为在现实中，很多人连保障也没有，例如我自己就当过好几年的〝待业青年〞。中国的经济改革，在农村，是由那些最贫苦的农民发起，因为人民公社这个大锅饭让他们无饭可吃；在城市，则是由待业者和无业者发起，因为铁饭碗没有他们的份。所以旧体制罪莫大焉，不改不行。不过我们总要承认，旧体制确实曾经使得许多人享有过保障。自经济改革后，铁饭碗、大锅饭被打破，保障没有了，或者是降到很低很低，这就给许多人带来困难。当然，你会说，经济改革使人们获得了自由，因此我们应该为之欢呼而不应该对之抱怨。自由（这里只是指经济自由）与保障之间的关系有如熊掌和鱼，两者都是好东西，但无法同等实现。自由多了，保障就会少；保障多了，自由就会少。毫无疑问，我们是主张自由优先的，所以我们坚决支持经济改革。然而，对那些老工人来说，他们在年轻力壮的时

候，在最需要自由的时候，他们被剥夺了自由；到如今，他们年老力衰，最需要保障，偏偏又失去了保障。这难道是公正的吗？你可以争辩说，这是改革的必然代价。我承认改革要付代价。问题是这笔代价应该由谁来付。公产制、指令经济这一套既然是中共当局一手推行的，那幺，由改革引出的代价就应该由政府来付。邓小平经济改革的特点是，它把共产党几十年来强力推行共产制的灾难性后果，全部转嫁到对此后果毫无责任的民众身上。不错，天下不应该有不能破产的企业，不应该有不能解雇的工人，但首先，天下不应该有不能反对的政府，不应该有不能下台的执政党！如果我们对犯下滔天大错还拒不负责，不准批评更不准改选的政府不置一词，却反过来指责无辜受害的民众"不识大体"，"不肯承受必要的改革代价"，岂不是怕硬欺软、颠倒是非？

需要指出的是，公产制固然效率低下，但由于大家的努力，几十年下来毕竟也累积了不少财富。官商们借改革之机而一夜暴富，靠的是什幺？靠的是权力；可是权力本身并没有点石成金的魔力。说到底，官商们无非是把大家创造的财富强归己有罢了。如果说邓小平经济改革的一个特点是把政府几十年错误决策的恶果转嫁到民众身上的话，那幺，它的另一个特点就是许多官员把人民几十年劳动创造的财富大规模地转移到自己名下。过去中国实行低工资制，这等于是工人预付了高额的保险金。现在，下岗工人和退休工人经济窘迫，缺少基本保障，在很大程度上就是由于那些官员们吞掉了他们的这笔保险金。

顺便驳斥一种论调。某些私营企业者，通过和官员建立特殊关系，从而在瓜分国有资产时也获取了巨大的利益。他们把自己的这种做法美其名曰"挖共产党墙脚"。他们忘记了共产党并不是基金会，共产党自己并不创造财富，挂在国有资产账下的财富何尝不是人民的血汗。"共产党墙脚"自然是该挖的，但决不是这幺个挖法。你可以说，横竖是大家的财产，与其让当官的独吞，不如我们也来捞一把。这就要求你必须积极推动民主的实现，以便于产权公正而明确的界定，大家的财产大家分。否则，你无非是参与官商们对民脂民膏的巧取豪夺而已。

１３．产权与公正

这样，我们就很容易理解，为什幺许多前共产国家在经济改革中要制止中国式的"化公为私的私有化"（或曰"官员的私有化"），而大力推行"全民分股，一人一份"式的大众（证券）私有化。"右派"上台要这幺做（如捷克），"左派"上台也要这幺做（如保加利亚的"前共产党"）。尽管这种做法在短期内未必能取得什幺惊人的经济效益，但是，因为它有利于实现公正明确的产权界定，因而为市场经济的健康发展奠定了良好的基础。象捷克，推行大众私有化相当彻底，甚至在短期内便大见成效，其经济发展迅速，人称"中欧之虎"。联系到中国改革产生的越来越严重的各种问题，不能不引起人们深切的反思。

也许，有人会抗议道："全民分股，一人一份，大家财产大家分，这不是又搞平均主义了吗？"不对。我们这里讲的是公正而非平均。想当年，共产党以全体人民的名义，打倒（兼以肉体迫害）地主资本家，没收了他们的财产，

还动员（并兼以强迫）农民及其它民众交出自己的土地或其它资产，实现了空前彻底的国有化或曰公产制。尔后，假定人们决意改革，变公产为私产，那幺，产权的首次分配将如何进行呢？从原则上讲，无非以下五种办法：

（１）．物归原主（譬如以共产前为准），退赔。
（２）．全民分股，一人一份。
（３）．招标拍卖。
（４）．共产党独吞。
（５）．混战一场，谁抢着算谁的。

在这五种办法中，（５）是强盜逻辑，（４）等于是改头换面的强盜逻辑，只有（１）、（２）、（３）才合情合理。乍一看去，"全民分股，一人一份"确有平均主义之嫌，但问题是，既然公产制下的资产在理论上属于全体人民，谁也不比谁更占优势（官员们或许享有较多的管理权，但从没说过他们享有较大的所有权），那幺，要解散公产制，大家平分就不失为合乎逻辑的解决办法之一。在这里，我们不是根据平均主义的原则所以去平分公产；我们是根据公正的原则发现，将原先的公产分给其名下成员的最公正的办法之一是平分。对于原先并不属于人人有份的公产的东西，我们当然不赞成将之平分，所以我们不是平均主义。

讲到中国经济改革的产权首次分配问题，应该说共产党也并没有公然采取自己独占或谁抢到算谁的这两种原则。大凡出台的产权界定方案，理论上还是较多地采取了物归原主（例如私房归还原主）、大家平分（例如农民分田）和招标拍卖（例如承包制）的原则。但是，由于共产党坚称不搞私有制，因此，全面的、明确的私有化方案无从提出，更无从贯彻。这就使得若干国有资产继续处于无主的混沌状态。与此同时，共产党又要搞市场经济。于是，不少官员便利用特权，对那些"妾身不明"的国有资产上下其手，变相地据为己有。一方面，当局从未承认官商为合法为正当；另一方面，它又为官商大开方便之门。这就是为什幺当局一直高喊反官商反腐败，而实际上官商和腐败却总是反不掉，反倒越来越昌盛的原因。

现在，越来越多的经济学家意识到官商与腐败问题的消极作用。他们主张冲破意识形态的禁忌，正大光明地搞私产制。这样一来，先前模糊不清的那部份产权势必将予以明确的界定，官商寄生的社会条件被清除，官商自身也就衰败了。至于说产权界定所凭借的原则会是什幺，我可以相信，公正原则的力量是如此巨大，以至于任何公开端出台面的产权界定原则都不大可能是强盜逻辑，它不能不在形式上较多地体现社会公正。只是由于没有权力的制衡，它们在付诸实施时势必会扭曲变形，向权势者严重倾斜。

１４．经济改革与政治改革

然而，正象我在第１１节指出的那样，因为眼下这种既非公产、又非私产的半吊子状态最对官商们的胃口，他们就宁肯使改革永远停留在这种半吊子的水平上。冲破私产制禁忌是大好事，可是，靠什幺力量去冲破呢？这就要靠民

主化之力了。前苏东各国，有些在经济改革上比中国起步更晚，一旦实现民主转型，很快就迈入正大光明的私产制建设。可见，若依民意的主流，那是指向私产制的。某些人总把老百姓视为经济改革的阻力，这恐怕是弄反了。譬如许多目前改革的受损者，你若只让他们在目前这种半吊子状态和先前的公产制二者之间作选择，他们或许会被后者迷惑；但若是加上货真价实的私产制这个选择，我以为他们更可能选择私产制，起码是更容易被说服去选择私产制。

我提到一些前共产国家采取的"大家分股，一人一份"的私有化模式。我并不是说这种模式就一定是最佳的模式，我也不是说中国可以无条件地照搬这种模式。重要的问题是公正。某些人否认公正的意义（或者是把公正和平均主义混为一谈），声称在现阶段不应当强调公正。这无异于赞同强盗逻辑，赞同权势集团肆意掠夺。另外有些人则附和当局，以稳定为由反对政治开放，这实际上是掩护权势者在经济改革的名义下巧取豪夺。

在这里，六四又是一个关节点。六四之前，民气高涨，官商腐败既在初期且多有忌惮。如果在当时便着手宪政改革，此类现象尚不难处理。六四之后，民意受到严厉打压，官商腐败遂有恃无恐，变本加厉。又有苏东巨变的警示，权势者对未来没有信心，于是更加紧眼下化公为私的步伐。这就促成了官商腐败的恶性发展。与此同时，部份受剥夺民众的处境急剧恶化，一支庞大的失业大军已然出现。仅以北京为例，就发生过数起失业工人自焚事件和暴力反抗事件。这在一方面进一步突显出深化经改和开展政改的迫切性，一方面又增加了它的困难度。众所周知，菲律宾和南朝鲜在民主转型后，马科斯、全斗焕等先前靠权势聚敛的不义之财受到清算，这难道不让今日中国的马科斯、全斗焕们对民主改革加倍恐惧加倍抗拒？说来也是，倘若政改不是过份地滞后于经改，腐败不至于发展到如此恶劣的程度，纵然某些权势者一度获取了较多的利益，民众还不难予以包容，把它视为赎买，视为换取政治开放的不算昂贵的代价。可是，腐败一旦太过份，而且这种过份的腐败恰恰又是在残暴高压的保护下才造成的，也就是说，正是那些血腥镇压民众的人同时又攫取了惊人的由民众创造的共同财富，这又如何能让民众包容呢？不难想见，如果中国实行政治开放，这种人多半是要被追究的，而如何把握这种追究的方式和分寸也会是一件很棘手的事情。当然，我也可以设想，中共当局继续采取只经改不政改的邓式路线，横竖老百姓造不成反，所以目前这种状态还大可持续一段时间。我甚至还可以设想，在经历一两个世代之后，不法之财由于时间的流逝而换得某种合法性，以至某种法治秩序竟也可勉强建立。且不说此等设想还何其遥远，何其不确定，生于当代的我们，面对眼前发生的巨大不公及其恶果，难道就该放弃批判？邓小平的只经改不政改的路线，从一开始就是利弊交错，越到后期越是突显弊端，因此，我们不能不越来越增加批判的比重。

１５．邓小平经济改革的负面意义

在评价复杂的历史人物时，人们常常要想起白居易的两句诗："向使当年身便死，一生真伪有谁知？"白居易深感识别真伪即判定人的主观动机的困难，不过在我看来，这个问题未必那么重要。因为人的行为的客观效果不一定总是和他的主观动机相一致。尤其是那些大的行为，就算当事者的动机路人皆知

，假如他刚做了一半就死掉了，其行为的客观效果就更可能和他的动机不一致。希特勒妄图称霸世界，为此他必须振兴德国的经济。假如希特勒在振兴了德国的经济之后，还没来得及发动战争就死掉了，而他的继任者们又放弃了他的战争计划并把德国转变成了一个和平的民主国家，那幺，尽管我们明知希特勒振兴经济的目的是邪恶的，但我们也要承认他使德国的经济得以复兴，在客观上总还是做了一件好事。反过来，希特勒敢于发动世界大战，给人类带来无比深重的灾难，正在于他有造孽的本钱，那就是他振兴德国经济，获得了雄厚的物质基础和个人威望。这时再回过头去看，我们还能对他一度振兴了德国经济一事表示称赞幺？

如众所知，邓小平晚年无非做了两件事，一是改革开放，一是六四屠杀。通常认为这两件事一是正面，一是负面，因此一般人在对邓盖棺论定时便感到很困难，很矛盾。当然，这两件事在邓小平那里从来就是统一的，邓小平的既定方针从来就是只改计划经济不改一党专政。我们甚至可以说，邓小平之所以推动经济上的改革开放，其目的正在于维护政治上的一党专政。但无可否认的是，直到六四之前，邓氏的半吊子改革，在促进了经济发展的同时，客观上还起到了某种为民主运动推波助澜的作用。如托克维尔所言，专制统治最脆弱的时候，常常不是其政绩最恶劣的时候，而是它开始改革，从而使其弊端公开显现暴露的时候。由于改革，人们对旧制度的朦胧不满迅速地上升为明确的共同认识，这就使得人们对整个旧制度的正当性产生了深刻的怀疑。由于改革，人们的欲望和自信得到进一步的提升，因而对更具根本性的改革产生了强烈的要求。尽管说在这段期间，邓小平并没有放弃对民主运动的打压，但由于种种原因，这种打压并不十分严厉，它未能遏止住民运一浪高过一浪的前进势头。据邓小平后来说，他早就对八九民运的爆发有预感，大气候加小气候，肯定要出事，幸亏有老同志在，否则后果堪忧。我们很有理由设想，假如邓小平死在六四之前，六四事件便很可能不至发生，中国的民主化便很可能早于其他许多共产国家（或者是与之同时）取得突破性的胜利。倘如此，那幺我们就该说，邓小平的改革，就象历史上许多专制政权的自我改革一样，到头来反而是加速了专制的终结，虽然其主观动机原本是为了延缓它的寿命。

六四事件使经济改革的意义发生了重大的改变。这里有两个问题。第一，做大坏事常常需要有大本钱。邓小平能下令开枪杀人，别人未必有这个能耐，因为邓拥有别人比不上的权威，而邓的这种权威在很大程度上正是来自他推动经改的功劳。古今中外的大暴君差不多都是既做过大好事又做过大坏事，所以一般人在评价时才觉得很困难。殊不知大暴君之所以能做下大坏事恰恰是因为他们曾经做过大好事，所以才积累起了足够的资源和威望去做出别人做不到的大坏事。第二，六四开枪这件事严重地损耗了邓小平的政治威望，与此同时，苏东发生巨变，人们对专制的不满情绪相当强烈，只是迫于高压，一时难有公开的反抗。就在这时，邓小平发表南巡讲话，推动起又一波经改热潮，中国的经济出现巨大的发展。相比之下，民主化后的俄国和东欧国家在经济上却遭遇困难，有些地区甚至发生了内战。于是，不少人的思想开始转向了。他们开始说服自己六四杀人这件事或许真是不得已，否则中国不会有后来的稳定和繁荣。这样，或多或少，或假或真，在一些人那里，经济改革的成就公然变成了开

枪杀人和维护专制的理由。正是在经济改革取得巨大成就的基础上，中共官方的立场才日趋强硬，它公开宣称，如果不是在六四时采取〝断然措施〞，中国就没有今天的安定繁荣；如果今后发生类似事件，一定还要采取同样的〝断然措施〞。和那些好心的人们的设想相反，起码是到目前为止，伴随着中国经济的发展，中共的一党专政非但没有软化，而是变得更强横、更顽固。经济发展本身是好事，但如今它却被中共享作支撑专制的最大借口。这是我们在评价邓小平经济改革的意义时决不能予以忽略的一个方面。

１６．再论道德底线

我们不得不再回到道德底线的问题上来。按照某些人的观点，六四屠杀诚属不幸，但也是必须，非如此不能实现社会稳定，无稳定则无经济的发展与经济的繁荣。持此观点者承认六四受害者是无辜的，但他们认为，历史就是这样的残酷无情，总要以牺牲来换取前进。现阶段中国的当务之急是发展经济，什幺言论自由，更不必说民主参与，在眼下都是不重要的，是可以牺牲的，必须牺牲的，因而也就是应该牺牲的。如果有谁不识时务地坚持这些东西，他就是违背了大多数人民的利益，脱离了具体的国情，自外于社会发展的总体进程，所以他的牺牲甚至不值得同情。

不难看出，上述观点无非是重复那套臭名昭著的老调：只要目的正确，可以不择手段。这种观点主张统治者有权将少数人当作牺牲品。它认为个人没有独立的价值，它不把人当作人。这种观点本不值一驳，不过在这里，我们还是打算再说上两句。

也许有人会说，既然我们每个人有时都免不了为了自己的整体利益而牺牲局部，例如拔掉痛牙，例如动手术割除半个胃，那幺，我们为什幺不能为了社会整体的利益牺牲掉少数人呢？问题在于，痛牙、半个胃本身并没有独立的生命。牺牲它们是为了保存人的生命。社会不是这样。社会并不是生物学意义上的有机整体。社会并不是放大的人。社会是由不同的个人组成，每个人的生命都是各自独立的，而生命于每个人只有唯一的一次，因此每个人都是不可替代的，即便有了复制人也是如此，因为一个人的复制品依然不是他本人。〝另一个〞永远不是〝这一个〞。所以，任何人——无论数量多寡——都无权将他人当作实现自己某一目的的手段。我完全承认，有时，以少数人作牺牲可以有效地促进多数人的利益。我敢断言，如果把少数癌症患者和一些健康人抓来作活体解剖，以便找出根治癌症之道，其效果一定比把白老鼠做实验灵验得多。这无疑是造福多数之事。莫非你认为这也是可以接受的吗？

我讲到道德底线。需要强调的是，在道德底线的问题上，进一步的论证既不可能，也不需要。因为它直指人心，它直接引起人性的永恒的共鸣。象〝己所不欲，勿施于人〞这句话为什幺被奉为人类道德的黄金律，就因为它引起了整个人类不约而同的深刻共鸣。假如你硬要说〝我不乐意被人杀，但我就是以杀人为乐〞，我们无法和你再作争辩。我们只能说你丧尽天良。

１７．再论自由与秩序

还有一种更精巧的辩护之词。辩护者们说，道德底线确实无可置疑，但人类的处境是如此复杂，有时，我们不是在善与恶之间作选择，而是在小恶与大恶之间作选择。六四杀人固然是恶，但那是为了避免天下大乱这个更大的恶，因此情有可原。

抽象地讲，上述观点不是没有道理，但用来替六四辩护则大谬不然。我们知道，八九民运只是争取最基本的表达意见的自由，并始终采取和平的方式。如果连这样一种抗争也应该血腥镇压，那幺，古今中外的历史上还有哪一场抗争不应该镇压呢？有人说，再坏的政府也胜过无政府。这等于说再坏的政府也不应该反对。好政府倒是可以反对的，因为好政府同意把和平反对纳入体制之内，纳入正当的秩序之中，因此反对好政府没有社会脱序的危险，越是坏政府才越是反对不得。这是何等荒唐的逻辑。不错，确有个别共产国家在结束一党专政后，社会陷入动乱。但是，需要指出的是，在很大程度上，那里发生动乱的根由正是先前的专制势力。这一点在前南斯拉夫表现得很明显。再说，社会在步入民主时遭遇困难，这决不证明先前的反专制是错误的，是不应该的。迄今为止，这些国家没有一个愿意走回头路，更没有一个愿意选择六四。

你或许会说，八九民运虽然不是动乱，但任其发展下去中国非乱不可。我且不说你这个〝非乱不可〞的假设缺乏根据，退一步讲，就算〝任其发展下去〞会导致动乱，那幺，到那时再制止便是，也只能到那时才制止，并且，也只能制止到那个程度。好比赛球，你不能说某人可能要犯规就预先罚他下场，你只能在他实际犯规之后才去罚他，而且只能根据事先宣布的明确规定，犯到什幺程度罚到什幺程度。既然民运并未变成暴乱，所谓〝平暴〞就毫无道理。六四镇压说是执行戒严令，为什幺对宣布戒严令之外的地区也大肆镇压？为什幺对那些并没有直接违反戒严令的异议人士也大肆镇压？为什幺对那些与戒严令无关的和平表达异议的行为也大肆镇压？清场的本意无非是强行将人们逐出有关的现场，谁规定过宣布过可以开枪枪杀人？难道不正是当局自己事前还几次三番地宣布军队不是用来对付学生对付老百姓的吗？象这样的卑劣残忍，举不胜举。凡此种种，都表明六四事件和其它那些稍有人性的政府平息街头群众运动的事件决然不同。

这里，我尤其要强调言论自由的意义。如果一个社会有言论自由，人民可以公开地表达不同政见对政府实行舆论的监督，有人要采取更强烈的抗争方式，造成大规模的街头运动，并实行法律边缘策略，对社会秩序构成一定威胁，政府感觉紧张，做出过度反应，甚至发生某种流血冲突，但不论事前事后，言论自由均未遭受侵害，那幺，政府的行为尚可望得到最起码的辩护。反观中国的六四，事件之前就没有言论自由，事件之后更没有言论自由，因此，中共当局的所作所为就无论如何都不能被看做是维护必要的社会秩序，其动机、其效果都只是维护那个赤裸裸的野蛮专制。倘若这样的行为可以辩解，天下还有什幺暴政不能原谅？假如你硬要说，为了社会稳定，必须牺牲言论自由。这就使人想起奥威尔（<一九八四年>一书作者）讲过的一句挖苦话：〝要结束战争，最快当的办法是投降。〞谁说不是呢。

１８．压迫下的良心扭曲

顺便提及一种奇怪的议论。有人说，那帮民运领袖素质太差，嘴上高喊民主，骨子里比共产党还更不民主，与其让他们上台，还不如继续让共产党接着干呢。据说邓小平在六四前夕讲过，我们要是再让步，就把整个政权都送给这帮学生了。我说此论奇怪，因为它不仅不符合事实，而且根本不通。非暴力民主运动所能取得的最大胜利，无非是迫使当局宣布放弃一党专制，然后举行自由选举。这不是把政权拱手交给广场上的民运领袖，而是还政于民，交给全体人民。到那时你既可投票给这帮民运领袖，也可投票给前共产党，或者是投给其它你中意的人物。靠暴力夺权的革命党才是打天下者坐天下，你今天支持了他们的革命，明天就得接受他们的统治。到时候他们若不实行民主，你只好连呼上当。非暴力民主运动不是、也不可能是打天下者坐天下，因为非暴力运动的力量来自人民的自觉参与，它没有暴力工具可以把自己的意志强加于他人。它只能瓦解强权，却不能制造强权。它可以对抗强权，但它本身并不是强权。支持这样的事业并不是帮他人夺取权力，而是为大家赢得权利。就算某位大力鼓吹婚姻自主的人实际上是个流氓，但认同这个主张绝不等于到头来要你非嫁给他不可。因此，借口某些民运领袖素质低劣，便转而不认同自由民主理念，不支持非暴力民主运动，维护现有的专制政权，并且对专制者血腥镇压异议人士漠然置之，这在逻辑上是完全不通的。

上述议论不符合逻辑，但却投合了某些人的心态。如今流行的各种为六四辩护的论调，包括把六四轻描淡写，以为无损于邓小平英明伟大的论调，说到底，无非是一种合理化，是一种自欺。持此论调者，许多人本来对共产专制、对六四事件也是满怀义愤的，只是敢怒不敢言而已。但是，人是这样一种动物，他总是力图使自己的内在思想与其外在言行保持一致。如果他不能用思想指导行为，他就要用行为调整思想。如果你不敢坚持抗议，你就会努力说服自己抗议是不必要的，是无意义的，甚至是不应该的。见到婆婆欺负媳妇，你可以想，等媳妇成了婆婆，还不是一样反过去欺负别人。见到强盗杀害儿童，你可以想，若让这儿童长大成人，说不定比那强盗还坏。这样一想，心中似乎便释然了。现在，我们一讲起各自在毛时代的种种愚蠢的观点言论，大家都说是上当受骗。但若细细追究下去，所谓被欺骗难道就仅仅是被欺骗，难道其中就没有自欺的成份？经验告诉我们，少有被欺者不先自欺也。又因为我们大家都生活在共同的情境之中，许多人都会有合理化的心理需要，有自欺的心理需要，所以一种自欺欺人的为暴政辩护的合理化观点也很容易流传开来，这种流传反过来又可以加强自欺的力量。心理学家早就发现，在许多被压迫者那里会有一种和压迫者认同的心理倾向。压迫令人屈辱，摆脱屈辱感的最简单的办法莫过于把压迫不再当作压迫，而是当作必要的管束。有了这种需要，自然不难找到说词，虽然漏洞百出，总可麻痹一阵。人的良心就是这样被扭曲的。良心是这样一种东西，除非你自己也去加把力扭曲它，否则任谁也不能将它扭曲。

１９．犯错误的权利和权力的犯错误

也许你会反驳我：“不，事情并不象你所说的那样。不错，我们当初都热情地支持过八九民运，我们也都愤怒地抗议过六四屠杀。但是几年下来之后，

我们冷静了，我们意识到我们当初做的并不正确。不是我们吓怕了，故意编出一套说词自欺欺人，而是我们想通了，真的是想通了。″我不信是如此。如果真是如此，事情只会更糟糕。能认错本是好事，但是，在被打被杀之后去认错却是坏事，只要你的错是思想认识之错，只要你的错并未侵害他人。如果你是在高压之下被迫认错，你实际上并没有服气，那另当别论。如果你竟然心悦诚服，因此反过来承认我们当初该打该杀，打的有理杀的必要，多亏邓小平下令开枪当头棒喝，才使我们变得清醒，事后多年才渐渐体会到他老人家的高瞻远瞩，打我们杀我们其实全是为了我们大家好。你就把自己看得太下贱了！

诚如人言：高傲未必是美德，但它是许多美德的父母。我可以补上一句：自贱必定是丑态，它能把美事也变成丑事。为什幺说民意不可侮民意不可欺，那不是因为民意就是天意，天然正确永远正确。那只是因为民意就是民意。在民主制度下，民意是权力的唯一的合法来源。新保守主义者声称，现今中国还不能实行民主而只能为民主作铺垫。很好，那就需要从尊重民意开始。如果你们居然赞同六四屠杀这种以血腥手段公开蹂躏民意之事，那岂不是和你们允诺的民主发展目标背道而驰？当千千万万的民众以和平的方式表达自己的意见（注意：仅仅是意见）时，掌权者纵然可以不采纳，甚至不理睬，但绝不能公开的蔑视，公开的镇压。在这里，有假面犹胜过赤裸裸。拉罗什福科说的好：〝伪善是邪恶向德性表达的一种敬意。″毛泽东在镇压下四五天安门运动之后，随即号令全国各地举行大规模的群众集会，〝愤怒声讨天安门一小撮反革命分子的反革命暴乱″，借以证明真正的民意是在他那一边。这当然表明毛更狡诈阴毒，更善于对民意欺骗玩弄，但那也表明他知道若对民意公然侮辱蹂躏，其罪孽更为深重。

民意当然也有犯错误的时候。凡人皆可犯错。唯能犯错，人才是人。犯错误是人类的特权。不准犯错误就是不准人是人。举凡各种权利，其实也就是犯各种错误的权利。保障言论自由就是保障说错话的自由，因为说错话造不成直接的伤害，因为只有试错才能得真。但不能有杀人的自由，因为杀错人无法使之复生。我们需要自由，因为我们需要成长，需要成熟，需要发展，需要自我实现。凡是在正当权利的范围之内犯的错误，只能让人们自己教育自己，自己纠正自己，只能被说服，不能被镇压。哪怕你的见解比我更正确，你若因此镇压我，你的行为就比我更错误。我可以改正我的认识，但我绝不能认可你的镇压。我错了也是对的（英文ｒｉｇｈｔ，既表示〝正确″，又表示〝权利″），你对了也是错的。

讲到犯错误，最大的问题就是〝只准州官放火，不许百姓点灯″。邓小平犯的错误还少了吗？连邓自己也承认从政一生，错占五成。专制者也犯错，我们也犯错。可是，这两种错是何等的不同。专制者一错，例如反右〝扩大化″之错，那就是让五十万人青春断送，成千上万家破人亡，到头来还是高坐台上，美其名曰〝没有经验，犯错误是难免的″。我们一〝错″，例如〝错误″地参加了〝动乱″，无非是说〝错″了话，上〝错″了街，游〝错″了行，还没有伤害任何人（起码是还没来得及伤害任何人吧），到头来我们就被杀被抓，被监禁被流亡。专制者有犯错的无限权力，我们却连犯错的半点权利都没有。你有什么根据还为专制者辩护？除非你认定专制者和我们不是一类，要幺他们

不是人，要幺我们不是人。

２０．一笔可怕的遗产

邓小平给中国留下了一笔可怕的遗产。乍一看去，这十几年来，中国的经济持续增长，社会也还稳定，有人便称赞这场改革代价小，成本低。殊不知事情正好相反。在经济繁荣的背后，一种最畸形、最怪诞的社会权力－利益分配格局已经形成，国人的良心良知，国人的正义感即公正信念遭到了空前的蹂躏。这是最高的代价，最高的成本。

关于邓小平的经济改革，正如我在前面已经阐明的那样，它一个特点是把政府几十年错误决策的恶果转嫁到民众身上，另一个特点是许多官员把人民几十年劳动创造的财富大规模地转移到自己名下。过去，共产党高举〝消灭私有制〞的旗帜，用最残酷血腥的手段消灭了中国整整几代经济精英，摧毁了原有的市场经济（尽管那时的市场经济也很不健全，不过至少比今天中国的市场经济要象样得多），把全体人民强行纳入共产体制，并且对任何所谓〝自发的资本主义倾向〞都予以无情的专政。一直搞到山穷水尽的地步，中共高层统治者才大梦初醒，后知后觉地懂得了市场经济优于计划经济、私产制优于共产制这层道理。照理说，从公正的原则出发，共产党就应该引咎辞职以谢天下，最起码的，它也应该放弃一党专政，终止政治迫害，开放自由民主，实行公正的经济改革，还政于民，还财于民。我们知道，凡是深入进行经济改革的共产国家，很快地都引出了自由民主的强大浪潮。这一来是民众的觉悟提高，欲望提高，信心提高，二来也是统治集团内部分化软化。邓小平一直主张要两手都硬，经济改革这一手要硬，反自由化这一手也要硬。可是在中共内部，直到六四之前，反自由化这一手却总也硬不大起来。这有什幺可奇怪的呢？提起共产党犯下的滔天大错，连万里也忍不住要说：〝如果这些情况让工人、农民、知识分子知道了，不推翻共产党才怪呢！〞（转引自<历史不再徘徊>，凌志军着，人民出版社，１９９６年1月第一版，第１１０页）。稍有人性的共产党人，一想起共产党给人民带来的巨大灾难无不痛心疾首。在他们看来，即便老百姓要推翻共产党也是完全可以理解的；那幺，他们怎幺还会因为别人仅仅是提出要平等对话，要开放言论就去镇压别人呢？就算他们之中的一些人认为中国的基础太差，民主不能一蹴而就，共产党虽然欠债累累，理当下台，但在眼下的中国一时间还没有可以替代的力量；既然他们清楚地懂得人民的要求在原则上是正当的，是合情合理的（如果在现实中还不能立刻条条兑现的话），因此，他们只会在充分承认对方要求的合理性的前提下，耐心向民众作解释，争取民众的谅解，明确地、毫不含糊地作出推行民主的庄严承诺，并且坚定地迈开最初的步伐。这就是为什幺在八九民运中，包括中共总书记在内的相当数量的共产党人会对民运采取同情、支持、乃至参与的态度。可是，身为〝老一代无产阶级革命家〞的邓小平，除了在毛泽东的淫威下违心地认过错以外（谁说邓小平是绝不认错的倔脾气），从不曾有过真正的愧疚之感，大权一到手就〝理直气壮〞地搞专制。邓小平推动经济改革，其前提是不能动摇共产党的专制，岂止如此，他还要让特权集团借改革之机大发横财，尤其是在六四之后，谅老百姓不敢说个〝不〞字，更是加快了化公为私的窃国步伐。历史上，有的是专制

暴君巧取豪夺国家财产，但他们不曾搞过消灭私产的共产制度；也有过暴君（如斯大林、毛泽东）实行过消灭私产的共产革命，但他们至少还不曾反过来又把公产据为己有。唯有邓小平却把这两种相反的坏事——先是灭私充公，后是化公为私——全做了。这是双重的掠夺，双重的不公正。伴随着这前后两次掠夺则是始终如一的暴力压迫。先前搞共产，由于有产者不甘心被剥夺，由于老百姓要自发地走资本主义，所以没有铁腕的专政不行。如今搞改革，特权者趁机瓜分国家资产，民众谁个肯服气，所以没有铁腕专政也不行。邓小平实行的专政，正象有的学者指出的那样，是由地地道道的官僚资产阶级，打着"无产阶级"的旗号，对真正的无产阶级大众实行"无产阶级专政"！天下还有比这更荒诞的事情幺？

说起对良心的蹂躏，回想六四事件前夕，二十万大军围住京城，几十万、上百万的北京市民，基于正义感，基于同情心，自发地行动起来，拦挡军车，劝阻战士，保护广场上的示威学生。人们何尝不知，血肉之躯绝对抵不过机枪坦克，他们总还是以为，凡人都有人性，"良心"谅必人皆有之，"你们怎幺忍心向学生开枪？"四十年来，中国的老百姓接受了共产党多少"批判的武器"和"武器的批判"所进行的"教育"，到头来还是人心不死，仍然死抱着对良心、对人性的这一点信任。这是多幺难能可贵。然而，六四的枪声再一次给善良的人们以沉重的一击。老话说，"杀人可恕，情理难容"。难道还有比杀人更恶之事吗？有的，如果你不止是要杀害人的肉体，而且还要杀害人对良心对人性的信任。

在正常的社会里，不正常的人是不适应者；在不正常的社会里，正常的人是不适应者。可是，一般人又总是希望自己能够与社会相适应，因此，他们往往会为了适应不正常的社会而把自己变得不正常。就象胡适在一首小诗里写到的那样："谁不爱自由？此意无人晓：宁愿不自由，也是自由了。"不少人发现，在今天的中国社会，只要你不去追求什幺自由民主，只要你不去计较什幺个人尊严和社会公正，只要你对强权的恣虐不再愤慨，只要你对他人的苦难不寄同情，生活原来并不沉重，它甚至还可以很安逸，为什幺不能这样过下去呢？沉沦并不总是痛苦的，事实上，只要你还感觉痛苦，那就说明你还没有沉沦——这很可以当作我们衡量当今社会沉沦程度的指标。

２１．是为民主创造前提吗

几年前就有人指出，对邓小平时代的评价，要看邓后的中国的发展而定。如果在今后，中共成功地实行了所谓东亚模式，象台湾和南韩一样地转化成一个繁荣而民主的国家，那幺，邓时代的经济发展就起到了奠定基础或创造前提的重大作用。从这个角度看，邓时代的政治高压，由于它保障了社会稳定，有利于经济发展，所以其客观效果仍是值得肯定的。

上述观点至少包含了三重错误。第一，所谓"对邓小平时代的评价要看邓后的中国的发展而定"这种论断方式，本身就是专制主义的或极权主义的。因为它意味着"今天"没有独立的价值，"今天"只是"明天"的垫脚石；"少数人"没有独立的价值，"少数人"只是"多数人"的牺牲品。其次，这种观

点把历史看做简单的直线式的进化，〝明天〞必定是〝今天〞的顺理成章的发展结果。这就抹杀了革命或改革在历史上的意义。革命或改革都是对过去的一种否定。邓后的中国，凭惯性是要继续专制下去的。我们必须付出极大的努力才可能扭转这一既定的趋势。如果中国在邓后终于走上了民主之路，那恰恰不是对邓时代的继承和发展，而只能是对它的抛弃与中断。第三，讲到社会稳定和经济发展，我绝不相信它们只能依赖于政治高压。因此，纵然在政治高压下实现了社会稳定和经济发展，我也绝不承认政治高压有什幺积极的意义。讲到民主的前提或基础，我赞同萨托利（ＧｉｏｖａｎｎｉＳａｒｔｏｒｉ），民主的前提或基础是政治的驯化，也就是说政治不再杀人，政治不再血腥，人们不再因政治而遭受人身伤害——至少是伤害越来越小。由此看来，六四之后的中国距离民主只是更远而不是更近。

２２．用良心裁判历史

鲁迅早就感慨，救人的隋那（发明种牛痘的医生）默默无闻，杀人的拿破仑却大名鼎鼎。在各种对邓小平的赞颂之词中，最常见、也最可厌的莫过于把邓氏奉为历史上的大伟人，政治上的大伟人。伏尔泰干脆说：〝倘若伟大是指得天独厚、才智超群、明理诲人的话，象牛顿先生这样一个十个世纪以来杰出的人，才是真正的伟大人物；至于那些政治家和征服者，哪个世纪也不短少，不过是些大名鼎鼎的坏蛋罢了。我们应该尊敬的是凭真理的力量统治人心的人，而不是依靠暴力来奴役人的人。〞

在批判极权主义的经典之作<开放社会及其敌人>一书中，波普（ＫａｒｌＰｏｐｐｅｒ）专门讨论到历史。波普指出，并没有可以当作一部具体的人类史的世界史。平常人们所说的人类史，其实是指政治权力史。在波普看来，把政治权力史捧作人类史并不比把贪污史或抢劫史或贩毒史当作人类史高明多少。〝因为强权政治史只是一部国际罪恶和大量谋杀的历史（其中确也包括制止这类行为的某些企图）〞，它〝把某些罪大恶极的人物称颂为历史上的英雄〞。为什幺在一般人看来，偏偏是权力史最重要，最被看做是人类史呢？波普认为有三层原因。其一是权力影响每一个人，其它的东西，如诗歌，只影响一部分人。其二是人们易于崇拜权力。其三是掌权者喜欢受人崇拜，并且能够把他们的愿望强加于人，许多历史书就是在掌权者的监视下写成的。我这里想说明的是，大致而言，越是专制的权力，对人的影响越大。越是违逆民意的权力，给人的影响越强（当权力顺应民意时，民众更容易体会到自己的力量，因而也就不大容易感受到权力的力量）。因此，对权力的崇拜往往流于对恶的崇拜。如波普所说，权力崇拜是人类最坏的一种偶像崇拜，是牢狱和奴役时代的一种遗迹。崇拜权力产生于恐惧。这反映了人类最下贱的一种习性——因为怕你所以敬你服你。我们不应该崇拜成功，换言之，不应该以成败论是非，以成败论英雄。我以为我们还要敢于藐视那些罪恶的成功。在专制者们的心目中，邓小平称得上一个成功的厚黑学的榜样。他用自己的成功证明了，面对成千上万手无寸铁的民众，你要不怕流血，敢于大开杀戒；面对全世界舆论的齐声谴责，你要敢厚着脸皮顶住，充耳不闻。只要你保住了权力，其余一切都好办，到头来别人会自动转向，如果你还能抛出物质的诱饵，不愁没有人拿出良心作交换。暴君生前声威显赫，即使奄奄一息，犹能一言九鼎，死后亦备极哀荣。照

世俗的标准看，这不是很成功的吗？对于这样的成功，难道我们不应该藐视？我们不能让成功成为我们的裁判。在这个意义上，所谓"实践是检验真理的标准"根本不适用（参见拙著<对真理标准讨论的再讨论>）。我们不能让成功弄得头晕目眩，心神不定。我们不应该让权力裁判良心，我们必须用良心裁判权力。这并不是阿Q的精神胜利法。这并不是说我们不应该去追求正义的成功。这只是说历史不具有必然性。我们要坚持自由民主的信念，这并不是说我们预先得到担保自由民主必然一定会胜利，这只是表明我们一定要为自由民主而斗争。什幺是信念？信念就是以确定的态度去对待不确定的事情。

诚如波普所言："我们不应以先知自居，我们必须成为我们自己命运的缔造者。我们必须学习，尽量做得更好，并且找出我们的错误。因此，只要我们放弃权力的历史是我们的裁判这个观念，只要我们不再局促不安，忧虑到历史是否会替我们辩解，那幺终有一天我们也许可以控制权力。这样我们甚至又可以为历史辩解，历史是迫切地需要这种辩解的。"

——《北京之春》１９９７年7月号

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊
浴火凤凰：http://people.freenet.de/chinatown/index.htm

解读晚年周恩来

胡平

一、评周最难

评周最难。评周之难，不仅在于我们对其行为难有全面的了解；评周之难，尤其在于我们对其处境难有准确的把握。

相比之下，评毛要容易一些。毛晚年享有绝对权力，几乎可以为所欲为。在当年的中国，唯有毛一人可以淋漓尽致地展现其意志、思想和个性。所以，晚年毛泽东的形象是清楚的，明确的。我们对之既不难解读，也不难评判。

晚年周恩来的情况就不同了。在文革中，周始终是前台人物，表现很充分。但是，人们有理由推测周在后台还有另一套不同的表现。因为我们对周在后台的表现不甚了了，所以我们心目中周的形象就是残缺不全，甚至不乏扭曲变

形的成分，此其一。

第二，邓小平也说，周在文革中"经常要说一些他不愿意说的话，做些不愿意做的事"。问题是，周的言行哪些是违心，哪些是本意呢？我们总不能说，周的言行，凡是好的都是真心是本意，凡是坏的都是违心是无奈。针对着中共在讲述文革时扬周贬毛的倾向，毛的后人就发过"好事都是他们家（指周）干的，坏事都是我们家（毛，江）干的"的牢骚。

第三，再说周在文革中的违心的表现，违心，为什么要违心？都是出于必要的自我保护吗，抑或有的仅仅是反映出性格的懦弱或奸猾？

第四，毕竟，周在中共党内树大根深，颇有实力，照理说是可以在某些问题上对毛的意志加以抵制的，周为什么要一味顺从毛呢？所谓"相忍为党"，"照顾大局"，在什么时候是一种自觉遵守的更高原则，在什么时候是一种韬光养晦之术，在什么时候只是一种屈服的借口？

第五，关键在于，周在中共体制中究竟处于何种境地？周顺从毛，有几分是主动，几分是被动？主动意味着什么，被动意味着什么？考虑到周本人正是该体制的缔造者之一，上述问题就变得更复杂了。凡此种种均可表明，评周确实相当困难。尽管说人们对毛的评价也有很大的分歧，但评毛的分歧多半源于不同的价值标准；而在评周的问题上，即便是持有相同价值标准的人也常常得出很不相同的结论。

感谢高文谦先生写出这本《晚年周恩来》，为我们解读与评判周恩来提供了迄今为止最好的文本。

高文谦先生曾经是中共中央文献研究室室务委员，周恩来生平研究小组组长。由于工作职务之便，高文谦得以披阅大量中共内部的历史文献以及对若干当事人进行采访谈话。八九期间，高文谦带领同事上街游行，热情支持学生运动，还起草公开信，大力鼓吹政治改革。"六四"后遭当局整肃，虽然被单位领导保护过关，但高文谦从此下定决心和中共专制体制彻底决裂，再不充当御用文人，再不满足于在夹缝中做文章，而是要把自己所了解的文革浩劫真相告诉国人，以史为鉴，从中吸取真正的教训。后来，高文谦来到美国，耗时五载，历经艰难，终于完成了这部五十万言的《晚年周恩来》。

二、"要搞这样的清洗需要有斯大林，但也需要有这样的党。"

《晚年周恩来》主要写周恩来在文革中的表现；写到周恩来和毛泽东的关系，和刘少奇的关系，和江青等"四人帮"的关系，和林彪的关系，和邓小平的关系；写到中共上层权力斗争。其中，毛泽东的专横霸道，奸诈残忍，固然令人愤慨；而包括周本人在内的所谓"老一代无产阶级革命家"们的投机怯懦，苟且偷生，更令人摇头叹息。正如索尔仁尼琴在谈到斯大林１９３７年大清洗时讲过的那样：要搞这样的清洗需要有斯大林，但也需要有这样的党：大部分掌权的党员，直到自己被捕入狱的前一刻，还在毫无怜悯地把别人关进去，

遵照同样的指示消灭自己的同类。

把任何一个昨日的朋友或战友交出去送惩办。而且今天头顶上带上了受难者光环的所有布尔什维克，都已经充当过杀害其他布尔什维克的刽子手（在此以前他们都曾是杀害非党人士的刽子手，这就不用说了）。也许正是需要一个一九三七年，才能表明他们神气活现地标榜的世界观原来是多么不值钱。他们依仗这种世界观把俄国搞得底朝天，摧毁它的基石，践踏它的圣物，而在他们所搞乱的俄国，他们自己却从未受到过这种惩办的威胁。一九一八年到一九三六年间布尔什维克手下的牺牲品，从来没有像那些布尔什维克领导干部自己挨整时表现得那么渺小。如果详细考察一九三六至三八年抓捕的历史，那么令人厌恶的主要不是斯大林及其帮手，而是那些既屈辱又丑恶的受审人－－他们在丧失了先前的高傲和坚决性后所表现出的那种精神卑贱实在令人作呕。

如高文谦所言，在中共党内斗争史上，"周是唯一能够和毛共始终，一直屹立不倒，并且最后总算善终的人物"。可是，周是怎样做到这一点的啊？对自己同类的不断的出卖——从彭德怀、彭罗陆杨，到刘邓、陶铸、贺龙、杨余傅。毛要打倒谁，周就出卖谁（有的人还不是毛要打倒，只是得罪了江青）。为了保自己，周甚至可以出卖自己的乾女儿孙维世和亲兄弟周恩寿，可以出卖自己的卫士长成元功。（１）

仅仅出卖别人还不够，周还不断地自污自辱，不断地向毛卑躬屈膝。在《晚年周恩来》一书里，高文谦披露了周在去世前半年写给毛的一封信。当时，周被已经扩散的癌症折磨得死去活来，在医院中瘦得体重只有６１斤，自知来日无多，在病榻上用颤抖的手给毛泽东写下这样一封信：

主席：　问候主席，您好！　　　（以下两段汇报病况，略）为人民为世界人的为共产主义的光明前途（原文如此——作者注），恳请主席在接见布特同志之后，早治眼病，必能影响好声音、走路、游泳、写字、看文件等。这是我在今年三月看资料研究后提出来的。只是麻醉手术，经过研究，不管它是有效无效，我不敢断定对主席是否适宜。这段话，略表我的寸心和切望！从遵义会议到今天整整四十年，得主席谆谆善诱，而仍不断犯错，甚至犯罪，真愧悔无极。现在病中，反复回忆反省，不仅要保持晚节，还愿写出一个象样的意见总结出来。

祝主席日益健康！

周恩来７５．６．１６．２２时

为了让毛能领会自己的一番苦心，周还以央求的口吻，给毛的机要秘书张玉凤附了张便条：

玉凤同志：　　　您好！　现送十六日夜报告主席一件。请你视情况，待主席精神好，　　吃得好，睡得好的时（候），念给主席一听，千万不要在疲倦时　　念，拜托拜托。

周恩来１９７５．６．１６．２２时半

也许有人会说这是韬晦，是大丈夫能屈能伸。不对。因为所谓韬晦，所谓能屈能伸，都具有一种时间特性。现在韬晦是为了将来展现，今天屈是为了明天伸，可是周写这封信的时候已经病重不起，已经没有将来没有明天，所以它根本没有韬晦和能屈能伸的意义。韩信受胯下之辱在先，登台拜帅在后，所以留下千古佳话。要是顺序颠倒过来了，要是一个堂堂大元帅，后来竟然愿意从别人胯下钻过去，那就不成佳话成笑话了。季诺维也夫和加米涅夫饱受酷刑，因为怕被斯大林处死，所以才不顾体统向斯大林摇尾乞怜，虽然可悲可耻，总还情有可原。周恩来却是身患绝症而不起，即将寿终正寝，"死去原知万事空"，何必对毛还如此低首下心，奴颜婢膝？在读过这封信后，谁还能说周是顶天立地，威武不屈？

李志绥在《毛泽东私人医生回忆录》里写道："１９６６年１２月，周恩来在人民大会堂的江苏厅开会。江青来了，要找周。从延安时期就给周任卫士和卫士长的成元功迎了上去。成请江先休息一下。江青勃然大怒说：'你成元功是总理的一条狗，对我是一条狼。马上给我抓起来。'这事给汪东兴处理。汪坚决不肯逮捕成元功。汪说可以调动成的工作。邓颖超代表周告诉汪：'一定要逮捕成元功，说明我们没有私心。'汪仍未同意。后来汪同我说：'成元功跟他们一辈子了。他们为了保自己，可以将成元功抛出去。'"

三、明哲保身岂是愚，违道顺上更非忠

《晚年周恩来》里写道：７６年元旦过后，周的病情继续恶化，已近弥留阶段，偶尔从昏迷中醒来，还要身边的工作人员给他念毛泽东诗词，"当读到'不须放屁，试看天地翻覆'时，甚至露出笑容，还喃喃自语道：'中国出了个毛泽东'庬"。

怎样解释周的临终表现呢？太做作了。在"反击右倾翻案风"的紧锣密鼓中，毛对周的猜忌嫌恶几乎不加掩饰，"据身边的医护人员说，周在生命最后的一段日子里，一直让播放越剧《红楼梦》中的'黛玉葬花'和'宝玉哭灵'这两支曲子"。如此形势，如此心情，周怎么还能闻毛诗词而露出笑容，怎么还能念念不忘歌颂毛？当然是演戏。这出戏越演到后来越走调，演员也越演越吃力；可是没办法，只有硬着头皮演下去，演到底。这就叫"保持晚节"。周在１９６６年５月政治局扩大会议上讲话："要跟着毛主席。毛主席今天是领袖，百年以后也是领袖。晚节不忠，一笔勾销。"

于是许多人便认为，周恩来是以传统的君臣之道来处理他和毛泽东的关系，周恩来晚年的行事作为是中国政治文化传统中忠君思想的现代翻版；"君可以不仁，臣不可以不忠"。简言之，周恩来是毛泽东的大忠臣；周的忠诚甚至到了愚蠢的地步，可谓之愚忠。我对这种观点不以为然。我认为这是对传统君臣之道的误解，也是对传统观念里忠臣和忠君思想的误解。

周恩来愚蠢吗？不，当然不。周恩来在文革中谨小慎微，拿捏分寸，见风使舵，机敏精巧，明哲保身。这哪里是愚蠢？

至于说到忠诚，我们必须懂得，忠诚并不等于顺从。周恩来对毛泽东坚持顺守哲学，这决非中国传统的为臣之道。按照孟子，"以顺为正者，妾妇之道"；非为臣之道。中国古代是讲究身份的。同一个"忠"字，用在不同身份的人身上，含义是不同的。奴仆的忠诚和大臣的忠诚，其内涵是不一样的。李志绥在回忆录里写道，毛要去天安门广场检阅红卫兵，周跪在铺在地毯上的地图给毛指点行车路线。李志绥当时心里就想："以堂堂一国的总理，怎么能举止象个奴仆一样呢？"林彪有一次当着汪东兴面批评周"象个老当差的，不管谁当了领导，周都会唯唯诺诺，毕恭毕敬，唯命是从"。周的表现可以算得上忠奴或忠仆，但算不上忠臣。

何谓忠臣？汉代的荀悦说："违上顺道，谓之忠臣；违道顺上，谓之谀臣。"忠臣意味着坚持"道"即仁义原则，为坚持"道"敢于违反君主的意志。忠臣就是要敢于对君主的过失直言不讳地提出批评。所谓"文死谏"，"谏"是指给君主提意见，规劝君主改正错误。"死谏"的意思是：宁可冒着激怒君主，被君主杀头的危险也要坚持仁义原则，也要坚持批评君主的错误。古代忠臣的典范，如比干，屈原，魏征，海瑞等，都是冒着杀头风险也要直言进谏的。忠臣的意思和现在人们说的"忠诚的反对派"有几分类似。忠臣意味着在恪守君臣分际，也就是承认君主权力合法性的前提下坚持给君主提出批评意见。问题是，如果你明明知道皇帝是昏君是暴君，不但听不进你的逆耳忠言，反而还要对你打击迫害，你为什么还要承认他的权力，还要对他继续尽心尽力呢？所以，有人把这种忠诚叫做愚忠。

周恩来不是忠臣。因为忠臣的定义是敢于"违上顺道"。忠臣是个褒义词，单单是卖力地为君主效劳未必称得上忠臣，还要看你的效劳合不合乎道即仁义原则。所以，我们说东林党人是忠臣，我们不会说魏忠贤是忠臣，我们都说魏忠贤是奸臣，是奸阉。江青自称是"主席的一条狗"，狗的特性就是忠于主人，但是我们并不说江青是忠臣。当然，说江青是忠臣的也有，不过那只是某些至今仍坚持"文化大革命就是好，就是好来就是好"一派人的立场。可见，人们其实都明白，忠臣的定义是和"道"，和政治正确相联系的。周恩来对毛泽东百依百顺，明知毛是错的也一味顺从，正所谓"违道顺上"，所以周不算忠臣。

孟子曰："长（助长——引者）君之恶其罪小，逢君之恶其罪大。"按照朱熹的解释："君有过不能谏，又顺之者，长君之恶也。君之过未萌，而先意导之者，逢君之恶也。"岳飞决心收复失地，迎还二帝；高宗却担心若北伐功成，二帝回朝，自己就当不成皇帝了，秦桧知道皇帝的心事，设计害死岳飞。这就是逢君之恶。一般人只是责骂秦桧，明人文征明一语破的："笑区区一桧有何能，逢君欲。"

周恩来在文革中的作为，大多属于"长君之恶"。但也不尽然，林彪的副主席是周提名的，江青的中央文革副组长也是周提名的。这两件事都是毛没有

说出口，周揣摩出毛的意思主动提出来的。类似的事情还有一些。正如高文谦分析的那样："毛在党内虽然早已是一言九鼎，但很多具体事情还是需要有人来办，特别是象周氏这样在党内既有影响又善于排难解纷的人。在一些棘手而毛又不便于出面的问题上，由周出面斡旋，贯彻毛的意图，更能收到别人难以起到的效果。"这就不仅仅是长君之恶的问题了。

长君之恶也罢，逢君之恶也罢，周不是忠臣，这一点总是肯定的。高文谦引用权延赤《走下神坛的周恩来》里的一段话，邓颖超"曾对中共党内一批总想'扬周贬毛'的老干部说过这样的话：你们不要这么搞，恩来什么时候反对过毛主席？他这个人你们不是不了解，路线对了，他就对了，路线错了，他就错了。你们那样说，那样搞，无法向历史向后人交代么"。林彪说的好："什么路线，就是毛线。"周是跟毛不论对错，明知毛错了也跟。换言之，周从不曾"违上顺道"，只有过"违道顺上"。这就是说，即便按照中共自己的道德标准，周也算不上忠臣的。

四、为什么共产王朝无忠臣

如果周算忠臣，那么试问，彭德怀算什么臣呢？算乱臣算反臣吗？庐山会议上的彭德怀敢于就大跃进的错误批评毛泽东，彭德怀才算忠臣。

不过严格说来，彭德怀顶多只能算半个忠臣。因为第一，彭德怀的万言书只是私下里交给毛的一封信，不是准备在会议上公开发表的，而过去忠臣给皇帝提意见都是在朝廷之上当着文武大臣公开提出来的。第二，更重要的是，当毛泽东大发雷霆，纠集其追随者对彭德怀猛加批判，硬是要给彭德怀扣上反党的罪名时，彭德怀很快就举手投降，全盘放弃了自己的批评意见，最后还签字画押，承认了自己的反党罪名。我们知道，古代的忠臣是宁死也不放弃原则的，彭德怀当忠臣但没有当到底，所以我说他顶多只能算半个忠臣。

周恩来不是忠臣，彭德怀也不大算得上忠臣。实际上，共产党里没有忠臣，起码是共产党的高级干部里没有忠臣。因为共产党制度里根本不允许有忠臣。

正是在这里，我们看到了共产极权制度和中国古代的君主制度的重大区别。

中国古代的君主制度属于韦伯所说的传统型统治，其正当性或曰合法性是来自它所宣称（同时也被旁人所信服）的历代相传的规则和权力的神圣性。君主的权力来自天意（天子受命于天），来自血统（王位世袭），他人不得觊觎。君臣之间的界限是明确的，不容逾越的。君主并不是因为其正确才成为君主的，君主并非道的化身，"道"和"君"不是同一的而是分别的。因此，批评君主的过错并不等于否认君主权力的合法性，所以不至于对君主的合法权力构成直接的挑战或威胁，皇帝错了也还是皇帝，这就使得君主有可能容忍批评。大臣的责任是辅助君主行道，见到君主有不符合道的时候提出批评。在这种制度下，最高权力为君主所独享，在君臣之间没有少数服从多数的问题（这当然

不是说多数大臣的意见不可能对君主形成某种制约），君主在贯彻其决策时，不需要制造出臣民一致拥护的假象。这种制度无疑是专制的，但由于它承认"道""君"分离，也就是承认君主可能违反"道"，因而给为臣者批评君主和坚持异议提供了一定的空间。即便遇上残暴的君主，当忠臣可能招致杀身之祸，但是在一般人的心目中，那正是以身殉道，无上光荣；忠臣则从强大的传统资源中获得精神支撑和傲对权势的勇气。

共产极权制度则不然。共产极权制度的最大特点是道君合一，它坚称共产党垄断了真理（党是伟大、光荣、正确），伟大领袖是真理的唯一化身（领袖英明正确，代表正确路线）；这就是说，在共产制度下，党和领袖都是把自己权力的合法性建立在其自称的独一无二的正确性之上的。因此，质疑共产党的正确性，就是质疑共产党垄断权力的合法性；质疑领袖的正确性，就是质疑领袖地位的正当性。

然而我们又都知道，共产制度（无论是党的制度还是国家制度）毕竟是现代的产物，它不是以公开地高踞于民意之上或公开地作为人民的对立物而出现，恰恰相反，它是以最直接地表达民意和代表人民作为自己存在的根据。它具有民主制的某些理念和形式，例如人民当家作主的理念，少数服从多数的理念；例如代表大会，选举，表决等形式；以及每个公民都有选举权和被选举权（党员还有党内的选举权和被选举权）等规定。这就使共产党及其伟大领袖面临一种巨大的危险：如果多数人不认为党是伟大光荣正确，不认为领袖英明正确，从而选出一个非共产党的政府或者把伟大领袖本人选下台呢？林彪在暗中对毛揣摩多年后总结出一条心得ーー"他最大忧虑在表决时能占多数否"（古代的君主就不用担这份心）。党和领袖为了确保自己的权力不受威胁，它就必须釜底抽薪，禁绝一切不同的力量乃至不同的声音。因为只要你成立一个独立于共产党之外的政治组织，只要你提出另一套不同于领袖的政治主张，都意味着对共产党及其领袖所标榜的代表真理代表人民的唯一性的否定，因而也就是对共产党及其领袖的独占权力的挑战。

庐山会议上，彭德怀给毛泽东提意见。彭德怀在主观上是否有夺权的动机姑置不论，但从毛泽东的角度，毛泽东不能不感到自己的权力受到威胁。道理很简单，如果你彭德怀是对的，我毛泽东是错的，那凭什么还该由我毛泽东，而不该轮到你彭德怀来当领袖呢？皇帝认错了还是皇帝，因为君并不是道的化身；共产党领袖一认错就多半当不成领袖了，因为共产极权专制把权力合法性建立在"真理的化身"、"正确路线的代表"之上，因此，它不敢承认有任何别人比自己更正确，不敢容忍任何批评反对的声音。在中共党史上，领袖一认错就下台，从陈独秀、王明，直到华国锋，概莫能外。我们知道，忠臣的定义是违上顺道，是承认大臣有可能比皇帝更正确更高明；然而共产制度却坚称唯有伟大领袖最正确最高明，所以共产王朝不允许有忠臣。

共产党禁绝不同力量和不同声音的办法很简单，那就是动辄把不同意见打成"反党""反革命"，把少数派撤职、开除、监禁，并且还禁止少数派发表自己的观点和别人交流，否则就扣上"非组织活动"、"搞分裂"、"搞反革命串联"的罪名。在这里，持异议者甚至没有保留自己意见的权利。他们被迫

要"承认错误"。最令人费解的是，刚直如彭德怀者为什么也会"低头认罪"呢？被打成彭德怀反党集团一伙的张闻天到底是理论家，他在检讨书里阐明了他们低头认罪的理由——因为要维护领袖的威信。如张闻天所说，毛的威信不是他个人的威信，而是全党的威信，损害毛的威信就是损害党的威信，就是损害党和全国人民的利益。这段话里的最后一句是胡说（因为党的利益和人民的利益是不一致的，损害党的利益不等于损害人民的利益），不过前三句倒有它的逻辑：因为在共产制度下，领袖的威信据称是源于领袖的英明正确，因此维护领袖的威信就是承认领袖的正确。既然毛不能不是对的，那么彭德怀就不能不是错的。反过来说，如果毛是错的，彭是对的，那么凭什么还该毛做领袖？那就该让彭做领袖。问题是毛一向被认为代表党，毛错了，就是共产党错了，共产党错了凭什么还垄断权力领导一切？那是不是该让别的党上台了？这个逻辑结论是彭德怀张闻天们不敢接受不敢承认的，所以他们只好低头认罪。

回到周恩来的问题上来。我们知道，周在庐山会议和文革中都扮演了顺上违道的角色，但是周并非历来如此。在１９５６年追加基建预算时，周不赞成毛的急躁冒进，曾经当面抵制过毛的决定。周甚至对毛说出过这样的重话："我作为总理，从良心上不能同意这个决定。"可见，周也有过违上顺道的表现。后来，周为了这次"反冒进"而遭到毛的严厉批判，被指离右派"只剩了五十米"，一度政治地位岌岌可危，到了被迫提出辞职的地步。周想来在那时就吸取了"教训"，明白了共产党制度下当不成忠臣的道理。一个人只要进入了这种制度、这套系统，或迟或早就会发现，在其中，个人再也无法坚持独立的声音棗除非你与制度决裂。

五、另一部分事实

如作者所说，《晚年周恩来》"评述了周氏其人在文革中的所作所为"，"侧重在重大历史事件的过程中揭示周的处境、心态、为人处世之道以及在主、客观两方面所扮演的角色"。由于周的活动舞台在高层，所以作者的描写主要集中于宫廷，对社会则着墨较少。因为"狗咬人不是新闻，人咬狗才是新闻"，所以在叙述周和毛以及其他高层人物的关系时，作者主要描写他们之间的分歧与矛盾，较少写他们的共识和一致。这种特定的视角和侧重对写作来说难以避免，无可厚非。读者阅读时务必留意，否则容易产生错觉。这是我要提醒的。

例如清查"五一六"事件。《晚年周恩来》只提了一句：１９６７年9月，毛泽东"在审阅姚文元奉命写的《评陶铸的两本书》时特别加了一段话，点了前一段在社会上反周最力的造反组织'五一六'的名"。

我们知道，清查"五一六"事件是文革中的一个大事件。"五一六兵团"本来是北京部分高校的一个规模不大的造反组织，多次张贴大字报炮打周恩来。在１９６７年夏秋之交，中央文革即将其定性为"反革命组织"予以镇压，又查抄又抓人。照理说，"五一六兵团"之事至此已经了结。殊不知在一年后的"清理阶级队伍"运动中，"五一六"的问题又被提出。１９７０年1月，林彪和江青等人就抓"五一六"问题作了新的指示，随即展开了彻底清查"五

一六”运动。１９７１年２月，毛泽东与周恩来联手，将清查运动正式扩大到全国范围。在这场旷日持久的清查运动中，被清查者早已超出参与过炮打周恩来的造反派，而是延伸到所有反对或怀疑中共上层领导及各级新生红色政权的群众。据十分保守的估计，在这场运动中，遭受迫害的群众多达几十万，致死致残者也有数万之众。该运动直到１９７６年“四人帮”垮台后才不了了之。不论我们对所谓造反派作何评价，这场清查“五一六”的运动，其莫须有、想当然，其株连深广、卑鄙残暴，都是不可宽恕的。周在文革中作过不少违心之事，但清查“五一六”应不在此列。这表明，在使用专政手段对付民众对付反对者的问题上，周和毛没有区别。

还有遇罗克的问题。遇罗克是谁下令杀害的？据友人Ｙ君说，吴德之子曾亲口告诉他是周恩来。周说：“这样的人不杀，杀谁？”

这很有可能。首先，遇罗克的《出身论》发表在北京，影响遍于全国。对遇罗克的定案很可能涉及中共最高层，决不是北京市一级就能决定的。

其次，虽然在文革中，因言论罪而被处死者很多，但是像遇罗克这样全国出名的异端思潮代表人物被杀害的好像很少。例如写林彪大字报的伊林涤西，写《中国向何处去》的杨小凯，写《四一四思潮必胜》的周泉缨以及后来的李一哲，尽管也遭到迫害，但是都没有判死刑。遇罗克的《出身论》是在１９６７年４月被中央文革的戚本禹点名批判，遇罗克本人在１９６８年１月被捕，先是判十五年监禁，后来突然又改成死刑，但并没有立刻执行，一直到１９７０年３月才被枪杀。从整个过程来看，具体主管部门好像没有准主意，抓不抓，判不判，怎么判，执不执行，好像都不是由他们作主，而是由更高层的大人物直接干预的结果。

那么，这个下令杀害遇罗克的大人物会是谁呢？不会是林彪、四人帮一伙（包括谢富治、吴德等），否则，当后来遇罗克在全国范围内公开平反，还通过光明日报发表文章正面歌颂时，早就揭露出来了。那时候，凡是能推到林彪、四人帮头上的坏事，一定会推到他们头上，哪里还会替他们遮掩？唯有当下令杀害遇罗克的大人物属于“德高望重的老一代无产阶级革命家”，属于中共在文革后、甚至在今天都必须维护其崇高声誉和光辉形象之列，当局才会始终讳莫如深。在文革中握有大权，文革后仍享有盛誉的“老一代无产阶级革命家”中，叶剑英、李先念等不大可能插手此案，除了周恩来还有谁？

六、为周辩护无法自圆其说

为周恩来辩护的论调很多，但都是浅尝辄止，顾此失彼，捉襟见肘，无法自圆其说，经不起分析和追问。

１、有人说，周恩来紧跟毛泽东，是因为他把毛视为真理和权威的化身；即便在毛作出错误决策、甚至对自己也猜忌整治时，周仍然认为毛的领袖地位是无可取代、不应替换的，因此只能在维护和服从的前提下徐图改进。简言之，周在晚年的所作所为，在当时的他看来，是在实现自己的革命理想；尽管我

们今天对这些作为可以有截然不同的评价。

这种观点不值一驳。因为周在晚年为了跟毛而做的一些事，无论是按照中国传统道德观念还是按照共产党自己标榜的革命理想都无法为之辩解。且不说周在其他"老一无"（老一代无产阶级革命家）被打倒时落井下石（起码也是同声附和），连邓小平也要指其"违心"即违反道德良知－－这还是根据共产党自己标榜的道德准则；甚至就连周做的那些常常被视为德政善举之事，其实往往也经不起推敲。

试举一例。《晚年周恩来》里写道，在"红八月"，红卫兵打人抄家，草菅人命。许多高级统战对象也被殃及。一直和毛私交很深的章士钊写信向毛求救，毛批示："送总理酌处，应当予以保护。"于是，周趁势列出一份应予保护不受冲击的民主党派负责人共十三人名单，对他们采取了不同形式的保护措施。此举历来被人称道。但是，那区区十三人名单以外的人呢？当红卫兵见到这份名单时，他们难道不是同时也得到明确的暗示：那些在名单之外的人－－千千万万的人－－是任随他们凌辱处置的？！事实上他们也是这么领会，这么行动的。谁能说在"红八月"的血腥罪恶中就没有周的一份？恶有大恶、中恶、小恶之分，但纵然小恶也是恶。

一般人在评价他人时，免不了以己度人。作为毛时代的过来人，我们当年都热烈地崇拜过毛，以一种理想主义的情怀追随过毛。于是我们很容易假定当年的周氏也是和我们一样的理想主义。然而这种类比是不恰当的，因为我们和周的处境迥然有异。在极权主义的洋葱头中（借用阿伦特的比喻），越是处在核心者越是犬儒，越是处在外围者越是轻信。我们以前拥毛拥共，在很大程度上是"受蒙蔽"。万里在１９７９年一次国务院高层会议上讲到农村的贫穷时说："如果这些情况让工人、农民、知识分子知道了，不推翻共产党才怪呢！"不消说，"这些情况"周恩来都是知道的，而且知道得比任何人都清楚。我们是极权制度谎言体系的牺牲品，周恩来却是这一谎言体系的构建者。两者岂可同日而语、相提并论？

顺便驳斥"人民的好总理"这一神话。只要我们想到三年大饥荒和十年浩劫都发生在周的任内，想到这两场灾难给中国人民带来的不可思议的巨大痛苦与牺牲，所谓"人民总理为人民"之说就不攻自破了。辩者会说罪在毛而不在周，可是周始终维护毛，所以周不能不分担罪责。我们可以承认周并非不想为人民谋利益，问题是，在"人民的好总理"那里，人民的利益从来不占据首要地位。周在政治上的首要原则是维护毛，顺从毛；只是在此大前提之下，他才可能去做一些补救和修正的工作。所谓"顾全大局"中的"大局"显然不是人民的大局，而是毛的大局，党的大局。所谓"相忍为党"，被"忍"掉的只能是人民的利益，就是为了党的利益而牺牲人民的利益。周既然要把毛的利益和党的利益置于首位，人民的利益就不能不让位，不能不靠边，不能不一次又一次地被牺牲。

２、邓小平说："没有总理文革的结果可能更糟；没有总理文革也不可能拖那么长。"

这话的后一句主要是指二月逆流。在１９６７年2月的怀仁堂会议上，几个老帅和副总理公开向中央文革小组发难，毛大发雷霆之怒。本来站在反对者一边的周立即转向，并劝说那几个老帅副总理低头认错。于是，"这场文革期间在党内高层中仅有的一次集体抗争，在毛泽东的淫威和周恩来的帮衬下，顷刻瓦解，整个形势随之逆转"。

为周辩护者每每强调周的尴尬处境。他们说，在当时，周要正面抵制或反对毛是不行的，毛发动文革，顺之者昌，逆之者亡（事实上，顺之者也可能亡）；抽身事外，袖手旁观，听任事态的发展而无所作为也非上策－－何况毛还要硬拉着周下水，君命难违；所以，周只好积极投身其中，在顺从的前提下审时度势，因势利导，力图起到某种缓冲或制约的作用。所谓"只可顺守，不可逆取"，并非放弃己见，一味顺从，而是避免正面冲突，以柔克刚。

这种辩护看上去很有道理，只是辩护者未曾意识到，当他们在如此辩护时，他们已经承认了毛是暴君，承认了中共制度的高度集权，高度独裁，承认了在这种制度下，连伟大领袖的"亲密战友"都毫无言论自由和人身安全保障。周可以为自己在文革中的行为辩护："我不下地狱谁下地狱？"可是，地狱是谁们建造起来的呢？

赵无眠先生曾经尖锐地指出，给周恩来辩护的那套理由和逻辑，也完全可以用来给汪精卫辩护。汪精卫也可以说他是忍辱负重，曲线救国。为汪辩护者也可以说，没有汪伪政权作缓冲，沦陷区的人民会更受苦。我还要补充一句。有一点汪精卫可以比周恩来更理直气壮：毕竟，日本军国主义不是他汪精卫扶起来的，日本人入侵中国不是他汪精卫领进来的，大片国土也不是在他汪精卫手中丢掉的；而中共暴政的建立和毛泽东暴君地位的确立，周恩来却负有极大的责任。

当然，为周辩护者可以说周当年为中共打天下和拥戴毛成为最高领袖都是出于善良的理想主义；等到日后清醒过来发现事与愿违，自己已经骑虎难下，身不由己，只好委曲求全，取顺守之道，勉为其难。问题是，周对此可有深切的反思和透彻的觉悟？

大陆学者笑蜀，把中共在抗战期间发表在解放日报和新华日报等报刊上的一批鼓吹自由民主的文章汇编成册，重新出版，取名《历史的先声－－中共半个世纪前对人民的庄严承诺》。李慎之先生在这本书的香港版上作序，其中写道：

我自己当时是个左派青年，而且是其中的积极分子，是学生运动活跃的组织者。我完全信奉毛泽东、共产党提出的一切口号、一切理论，虽然我在国民党统治下并没有经历过什么大的危险，然而主观上确也是舍生忘死地愿意为其实现而奋斗的。现在重读这本书的时候，简直不知道心头是什么滋味。是我骗了人吗？从这本书上所写的一切和我当时的言行来看，对比后来的历史事实，我无法逃避骗人的责任。但又是谁骗了我呢？这本书的副标题是"半个世纪前

的庄严承诺”。这难道也是我干过的事吗？不错，我是向我的同龄人或者行辈稍晚于我的人宣传过“黄金世界的预约券”的，但是微末如我，难道敢说自己曾作了庄严的承诺吗？这样说不是自我膨胀得没了边了吗？我倒是想忏悔，但是我配吗？

李慎之承认自己骗了人（严格说来，李要算受骗者，以他当初的年轻与天真），可是谁骗了李慎之呢？难道只有毛泽东一个人，难道能不包括周恩来吗？微末如李慎之等，对中共暴政的建立无关紧要，或许是不配忏悔的，周恩来也不配吗？

李慎之在一篇回忆文章里写道：“１９８７年我访问日本时，有一次与当时的公明党委员长竹入义胜谈话，他告诉我他在７０年代文化大革命最黑暗的时期第一次访问中国时受到中国总理周恩来的接见。当接见结束，周恩来已经送客转身，竹入一行也已经走到楼梯口的时候，周恩来突然又折回来，走到竹入跟前说了一句：‘竹入君，我们中国是不会永远这样下去的。’说罢转身就走。竹入义胜告诉我，他当时分明看到周恩来眼里噙着眼泪。”我并不怀疑这段回忆的真实性，只是，它能说明多少问题呢？早在１９６６年１２月，有的联动分子就公开否定文革，提出“忠于马列主义和１９６０年以前的毛泽东思想”。早在二月逆流中，几个老帅副总理就大闹怀仁堂，慷慨激昂地宣布要造文革的反，然而他们心目中的理想国仍然是中共的党天下。问题不在于否定文革，问题在于用什么标准、什么原则去否定。文革期间中共高层的权力斗争无疑具有路线斗争的性质，不同的路线确有高下之分，绝非半斤八两；但不论是毛的路线还是周的路线或刘的路线，都和自由民主的理念相距甚远。没有任何证据表明周恩来象陈独秀或李慎之那样大彻大悟，回归基本人权，回归自由民主。今天仍为周辩护者，不可太一厢情愿，自作多情。

七、周恩来为什么不留遗言

记得在７６年“四五”悼周运动中，一份题为“总理遗言”的传单流传甚广。这份传单的文字不长，其中要紧的话只有一句，那就是对邓小平主持国务院的工作表示高度肯定。当时，反击右倾翻案风来势汹汹，邓小平的地位岌岌可危。这份“总理遗言”表达了人心的不满，可惜只是伪造。

现在我们都很清楚，周恩来临终并未留下遗言。但问题是，他为什么没有留下遗言呢？

古人曰：人之将死，其言也善。西方有句谚语说：人之将死，其言也真。

在《晚年周恩来》一书里，高文谦写道：周恩来卧床不起后，与周恩来相知最深的叶剑英几乎天天来医院看望，守在床边和他长谈。“尽管周氏对他内心的伤痛绝口不提，但是叶剑英还是能感觉出来，知道他心里有很多话没有讲出来。为此，他曾叮嘱周恩来身边的工作人员准备好笔纸，说：‘总理原则性强，很多事很多想法和委屈闷在心里不讲，特别是对中央里的某些人，在最后时刻有什么内容要发泄，你们一定要记下来’然而，一直到最后，周恩来还是

什么话也没有说。"邓颖超在回忆文章里写道："恩来同志在得癌症以后，有一次他对我说：'我肚子里还装着很多话没有说。'我回答他：'我肚子里也装着很多话没有说。'双方都知道最后诀别，不久就会残酷无情地出现，然而，我们把没有说的话终于埋藏在各自的心底里，永远地埋在心底了。"

上面两段记叙表明，周恩来死前没留遗言绝不是因为没话可说，更不是因为身边没有可说之人，也不是因为没有倾诉衷肠、一吐为快的充裕时间和安全环境。象刘少奇、彭德怀，象斯大林大清洗时的加米涅夫、季诺维耶夫，临死前连留下遗言或遗嘱的机会都被剥夺，自不待言。布哈林很聪明，在被抓进监狱前就感到凶多吉少，命在旦夕，因而秘密写下一封《致未来的苏共中央委员会的公开信》，由他年轻的妻子背熟记在心里，总算留下一封遗书。周恩来临终前的处境要优越得多，为什么偏偏是一句话也不肯留下来呢？

这件事反过来想想就不难明白了：你叫周恩来留下什么遗言才好呢？

叶剑英希望周恩来能说出"对中央里的某些人"的看法。可是周恩来的圆滑或曰圆熟之处正在于，他从来就是脚踩两只船；虽然是一脚重，一脚轻。你能清楚地感觉到他的政治倾向性，但是你很难从他那里找到可以攻击的话柄。周恩来对江青、张春桥们当然是反感的，可是他知道他们都受到毛泽东的信任，他不能让自己站在毛的对立面，也就是不能站在失败者的一边，他要给自己留下余地，所以他至死也不肯用明确的语言说江青和张春桥们的坏话，以免留下把柄。

叶剑英还希望周恩来讲出自己心中的委屈。可是，周恩来有什么委屈可讲？所谓委屈，就是认为自己受到别人的不公正对待；委屈是建立在某种公正观或正义感之上的。没有了一定的公正观或正义感，连委屈都无从谈起。罗瑞卿长期充当毛泽东的打手，整彭德怀时跳得很高，后来自己被打倒了感到很冤枉，被关在秦城监狱和彭德怀住隔壁还委屈地说："怎么能把我和彭德怀关在一起？"罗瑞卿一介武夫，头脑简单，总以为别人挨整都是对的都是该的，只有自己才是给整错了冤枉了，所以他要鸣冤叫屈。周恩来不同。周恩来是明白人，他知道先前那些挨整的差不多都是冤枉的。这中间哪有公正可言？既然周恩来早就接受了这套野蛮残酷的丛林原则并且多次扮演了落井下石的角色，深知这里是个弱肉强食的世界，不是吃人，就是被人吃；伴君如伴虎，天威难测；因此当整到自己头上时，他不能不清楚地意识到他连抱怨都没有资格抱怨。（1）除非从头否定，包括否定自己。在抱怨的同时首先要忏悔。邓小平第三次复出后，把过去历次政治运动一风吹，平反的平反，摘帽的摘帽，虽然反右这一段留下一节尾巴，硬说反右是必要的，只是犯了"扩大化"的毛病，但明眼人都知道邓小平是在死要面子，心里头未必不明白。邓小平能想到的问题，周恩来就想不到吗？只是周恩来没有机会纠正毛泽东的罪过并顺便洗刷自己的罪过，所以他陷在"剪不断，理还乱"的复杂思绪中无法解脱。

另外，我们也可以怀疑周恩来是否具有否定自己的勇气；再说，周恩来临终前，毛泽东还活着，周恩来还恐惧得很，唯恐自己死后毛还不肯放过，唯恐别人在自己脸上画叉。在这种情况下，周恩来还能留下什么遗言呢？正因为心

事太多，左想也不是，右想也不是，百感交集，一言难尽，欲言又止，欲说还休，所以到头来只好选择沉默，选择无言。

也许，周恩来临终前并不曾有过比较深刻的反思。"人无远虑，必有近忧。"由于长期陷于繁琐的事务，更由于长期身处权力斗争漩涡的中心，周恩来早就费尽心机，精疲力竭，无暇也无力再进行超越性思考。在反击右倾翻案风紧锣密鼓的情势下，周恩来很可能忧谗畏忌，被恐惧所压倒。他不知道民心已经发生了巨大的变化，他不知道自己已经成了国人不满于文革、甚至不满于毛的一个象征性符号。周恩来多半没有料想到他的死竟然会点起一把天安门的熊熊大火－－否则他就不会在临终前还那么诚惶诚恐，战战兢兢了。１９７８年６月，大文豪郭沫若寿终正寝，临终前嘱咐将骨灰撒在大寨。那已经是什么年月了？他还以为大寨红旗不倒，真的会飘扬千秋万代呢！亏得郭老还是历史学家（？！），对当时正在发生，已经发生和将要发生的重大历史性变化居然一点感觉都没有。这些大人物的与世隔绝，闭目塞听，实在不可低估。

《晚年周恩来》里还写道，周明知江青一伙炮制的给刘少奇定案的材料不实，存有不少疑点，起初他也对之采取了消极抵制的态度，但是后来禁不住压力，担心毛不会放过自己，还是在材料上签署了附和的意见。九年后，周的遗孀邓颖超会见英籍作家韩素音，为她丈夫当年在刘少奇一案上的所作所为作过这样的开脱："开除刘少奇出党的文件是恩来签署的庑我们为此而道歉就成了吗？这件事对恩来说来是非常痛苦的，但是他不得不这样做庑这样做是为了顾全大局。"这意味着，周非常明白，如果毛下令打倒周自己，不管提出的罪状多么虚假不实，其他同志举手附和、落井下石也是意料之中的，"正常的"，可以理解的，易地则皆然－－"顾全大局"嘛。

"惜乎不中秦皇帝"

——重审林彪罪案

胡平

林彪事件是文革期间最具爆炸性的事件，是文革最大之谜。林彪案件也是文革时代最具争议
性的案件。

一、林彪事件震撼效果的深度分析

凡是经历过文革的人都不会忘记林彪事件造成的强烈震撼。许多人都说，是林彪事件促使他
们开始了对文革的怀疑，对毛泽东的怀疑。

本来，毛泽东被塑造为一个无所不知、无所不晓、明察秋毫、洞察一切的万能之神。但他培
养、指定的接班人却要暗杀他，是个野心家，是投敌叛国的反革命，天下还有比这更荒谬、
更不可思议的吗？事后中央发下一份文件，转载了一封据说是毛泽东在文革之初写给江青的
信，用来说明毛早就知道林彪心术不正，当时接受林的吹捧只是为了打倒刘少奇。然而依照
这种解释，无异于承认毛在玩弄权术，把全党和全体革命群众都蒙在鼓里。这岂是一个"伟
大领袖"的作为？总之，官方的说词充满破绽，左支右绌，捉襟见肘，自相矛盾，顾此失彼，
无论如何都不能自圆其说。人们不能不意识到，原来，毛主席他老人家也不是那么英明，也
是要犯错误的。于是，对毛的迷信开始消解，毛的神话开始破灭。

这里，有个问题需要深入。为什么许多人要等到林彪事件才开始怀疑文革，怀疑毛呢？毛的
一贯正确的神话难道只有林彪事件才能捅破吗？此前，毛犯过多少错误，造成多少严重的后
果，让人们吃了多少苦头，为什么你不怀疑，为什么你还对毛那么迷信？

这就是意识形态或曰理论体系的作用了。

事情是这样的。在现实生活中，我们早就感受过这样或那样的困惑与不满。我们发现自己的
很多愿望和想法被压制，自己的许多利益被损害。不论官方的意识形态宣传是何等的冠冕堂
皇，美妙动听，但是在现实生活中却存在着大量的丑恶和污秽。然而，在很长一段时间里，
我们的这些感觉经验却并不足以帮助我们萌生怀疑与反叛的思想。我们对很多事情都"想不
通"，可是，我们不敢轻易地怀疑党怀疑领袖，我们总是怀疑自己。我们怀疑自己理论水平

不高，世界观没有改造好，革命立场不够坚定，因此对形势不能有正确的认识。我们总是力
图用官方的理论去解释现实，解释经验，而不是根据现实，根据经验去批评理论。

这正是理论体系的妙用。一旦我们接受了某种理论体系，我们以后的观察和思考就变成了一
个又一个的推论。如果我们发现在推论和现实之间出现了矛盾，我们常常不是依据经验去调
整理论；相反，我们往往是依据理论去调整经验。只要体系是足够的包罗万象，前后一致，
从而能够自圆其说（哪怕很勉强很生硬），我们进去之后就很不容易再走出来。

官方意识形态是一套封闭系统，它自身规定了真理与谬误的绝对标准，因此身处其中的人们
很难具有另一套评判是非的标准；更由于官方意识形态具有超越个人利益的理想主义色彩，
因而，一般人即使是蒙受了巨大的个人损害也常常不能据此而理直气壮地表示反对。这样，
当统治者以一种前后一贯的方式强行实施他那套哪怕是十分恶劣的政策时，人们会出于敬畏
交加的心理而不敢萌生异议；然而，一旦这位统治者自己遇到了前后矛盾、穿帮露馅、自打
嘴巴的情况，事情就不一样了。在这时，人们无需乎依据别的标准而仍然沿用官方自己的标
准，也足以发现那套体系出了漏洞，不那么灵光——〝原来你也不那么高明嘛〞。

林彪事件爆发得太突然，当局措手不及，在当局还没来得及编造出一套说辞去自圆其说之前，
这件事就已经传遍天下。这就使得人们对体系的信仰发生了莫大的动摇。林彪事件的性质太
严重，这使得当局的事后辩解显得苍白无力，甚至越描越黑。象一顶严密的帐篷被戳穿了一
个大洞，人们终于发现，原来帐篷并不是天空。从体系的破绽处，人们找回了被隔离的现实
世界。体系的信誉遭到打击，体系的魔力便随之消失或削弱，常识的力量、经验的力量便随
之苏醒。于是，人们不再用理论去调整经验，而是开始用经验去调整理论，批评理论。

简而言之，深受理论体系之惑的人们往往是在体系内部发现矛盾发现破绽，因而对体系失去
了信任，而后才可能走到体系外对体系本身进行批判的。林彪事件正是体系的一个无可掩饰
的大破绽大漏洞，所以它起到了破除迷信的作用。

二、〝惜乎不中秦皇帝〞

当然，不是所有的人都是在林彪事件之后才觉醒的，不少人的觉醒要比这早得多。

记得在林彪事件传出后，我们那个朋友圈子里都很兴奋——"好啊，终于有人要干掉毛泽东
了！"其次是遗憾——"惜乎不中秦皇帝"。当时，我们听到关于林彪事件的许多不同的版
本，真假莫辨（事实上，直到今天，我们对林彪事件的真相仍然不敢说是十分清楚）。后来
又读到"'五七一'工程记要"，更替林彪功败垂成感到惋惜。至于那封毛在文革之初写给
江青的信，我们甚至怀疑其真实性。

按照我们当时的分析，如果毛泽东此前正常死亡，从而使林彪得以名正言顺地继承王位，或
者是林彪神不知、鬼不觉，秘密杀死毛泽东，冠冕堂皇地取而代之，林彪都可能继续"高举
毛泽东伟大红旗"，"沿著毛主席开辟的道路继续前进"。在这种情况下，"'五七一'工
程记要"也许就永远地藏之秘室。当然，在实际措施上，林彪也会大幅度地修改毛的政策，
但他很少可能以致于决不会从根本上改变极权统治本身。唯有在林彪被迫与毛摊牌，公开对
抗的情况下，林才可能亮出"'五七一'工程记要"的旗号，以反对毛的暴政？

无论如何，林彪事件是毛在文革中遭到的最沉重的一次打击。当年，我曾就林彪事件写了一
首诗：闻林彪事件有感

惜乎不中秦皇帝，（注）
毕竟渔阳鼙鼓来。
纵有家书欺海内，
奈何神像落尘埃。

暴君得以寿终正寝是件很糟糕的事情，因为它给人们的素朴的正义观念造成很大的冲击，因
而会对民族的精神健康留下深刻的内伤，尤其是对那些缺少坚定信仰的民族。这一点，不知
有多少人曾经想到过？

三、林彪罪案再评判

1985年春天，我应邀去广州参加由武汉《青年论坛》杂誌和华南师大哲学所合办的中青年学

者讨论会。主办人之一，华南师大副校长、哲学所所长黎克明教授邀我去他家小坐，聊天时
说起林彪事件，他说："林彪的'五七一工程纪要'还是很马克思主义的嘛。"我赶紧点头
称是，从此对这位前辈刮目相看。

"五七一工程纪要"对毛的批判对文革的批判是大胆的，尖锐的，正确的（至于它的思想局
限另当别论）。黎克明的讲话表明，在中共党内，早就不乏有识之士对当初给林彪定下的罪
名大不以为然了。

在1973年7 月19日中共中央专案组提出的《关于林彪反党集团反革命罪行的审查报告》中，
林彪被指控犯有如下罪行：反对九大路线，宣扬"天才论"，提出设立国家主席，实际上是
自己想当主席，分裂党，抢班夺权，密谋武装政变，炮制"五七一工程纪要"反革命政变纲
领，妄图杀害毛主席，叛国投敌，等等。

这些罪名实在不堪一驳。

"反对九大路线"。九大路线即文革路线，照文革后中共当局的标准，反对九大路线应该是
功劳不是罪过。

"提出设立国家主席"算什么罪过？悍然不顾国体，不准设立国家主席才是罪过。至于"天
才论"这项罪名，太不像样子，不驳也罢。

"提出设立国家主席，实际上是自己想当主席"。这是什么逻辑？且不说就算自己想当也不
是犯罪，更何况林彪还一再说要毛当国家主席。按照毛的逻辑：你林彪说要我当，其实心里
想的是要自己当。这就令人想到某些强奸犯的振振有词："虽然她嘴上说的是'no'，其实
心里说的是'yes '"。问题不在于是否有人口是心非，问题在于你不能这样"有罪推定"
：别人说"yes "自然是"yes "；别人说"no"，其实也是"yes "；别人什么也不说呢？
那是默认，因此还是"yes "。说你是，你就是，没法不是。

"抢班夺权"纯属无稽之谈。分明是毛要"废储"，要置人于死地，林彪不过是逼上梁山。
古人早就讲过："君疑臣则诛，臣疑君则反。"

"叛国投敌"也是欲加之罪，只兴你迫害还不兴别人逃跑？马克思、列宁都曾亡命他国。你
说林彪不该跑苏联。第一，林彪的飞机是不是想飞苏联，不是没有争议。其次，就算是飞苏
联又有什么不可以？苏联不还是共产党不还是社会主义吗？你说苏联是敌国。试问在当年，
有哪个外国不算敌国？连偷渡北朝鲜都算"叛国投敌"，引渡回来要枪毙的。再说，逃跑图
的是近便，图的是对方政府有肩膀不会引渡，你倒是给我们说一个合适的地方看看。文革中，
马思聪一跑跑到美国，"叛国投敌"的罪名铁板钉钉，文革后平反，总算回到了常识。

那些指责林彪的人不妨想一想，当林彪意识到毛要把他废掉时，你叫人家怎么办才好：认错
检讨？引咎辞职？乞归山林？这些刘少奇都做了，结果呢？结果被毛施以精神凌迟与肉体折
磨，死无葬身之地。自杀也不行，因为自杀是"叛党"，你一了百了，亲友部下的命运不堪
设想。正如高文谦在《晚年周恩来》里指出的那样，当时的林彪，除了坐以待毙，殃及亲友
部下，也就只有铤而走险，孤注一掷了。

"暗杀毛主席"。太对了！这难道不正是孟子说的"诛一夫"吗？就算你不承认这是为民除
害，起码你也得承认这是正当防卫。至于所谓反革命政变纲领"五七一工程纪要"对毛路线
的批评，如今中共当局早就付诸实施，只是还打着毛的旗号而已。

关键在于，既然后来中共当局也承认文革是浩劫，并且也承认在当时根本没有正常的途径可
以阻止毛的恣意妄为，因而这就意味着，政变或暗杀便是终止这场浩劫的代价较小并最有成
功可能性（纵然这种可能性也很低）的迫不得已的手段，那么，他们又有什么理由还把它定
为最大的罪行呢？

四、林彪罪案再评判（续）

1980年11月，在北京举行了举世瞩目的对林彪、江青反革命集团的大审判。这场审判本身就
很有些荒诞。尽人皆知，审江其实是审毛（江青原来是毛的恶犬，后来又成了毛的替罪羊），
而当初林却是因反毛而获罪；再说，林彪集团和江青集团越到后来越勾心斗角，势不两立，

把两者捆在一起岂不滑稽？这使人想起当年苏联的一则政治笑话，讲的是一间牢房里关了三
个政治犯，罪名自然都是"反革命"。互相问起定罪的原由。第一个人说："我的罪状是反
对彼得罗维奇。"第二个人说："我的罪状是支持彼得罗维奇。"第三个人说："我就是彼
得罗维奇。"

80年审判给林彪定罪，"反对九大路线"，"宣扬'天才论'"一类罪名不好意思再提了，
但又加上了"诬陷迫害党和国家领导人"与"迫害镇压广大干部和群众"两条新罪状。

这两条当然不算冤枉，只不过在"老一代无产阶级革命家"中，包括刘、周、邓，有几个能
是清白无辜的呢？更何况，"诬陷迫害党和国家领导人"与"迫害镇压广大干部和群众"这
两条罪行的元凶是毛泽东，而林彪正是党内高层中第一个要除掉毛的人。

别的老革命，尽管以前也曾经助毛为虐，借刀杀人，例如四川的李井泉，反右派反右倾都跳
得很高，整战友整群众都毫不留情，只因文革中被算成刘邓线上的人物，所以被打倒。一倒
遮百丑，文革后平反，恢复名誉，一转眼就都成了好人。唯有林彪是个例外，唯有林彪不因
其后来成为毛的斗争对象就原谅了他曾经是毛的罪恶帮凶，唯有林彪戴着坏人的帽子永世不
得翻身，而林彪不得翻身的原因却又是因为他试图反毛杀毛。这是何等的自相矛盾？令人齿
冷的是，80年审判仍然把"策动反革命武装政变，谋害毛泽东"当作林彪的主要罪状。中共
不敢审毛批毛倒也罢了，它怎么还能把"策动反革命武装政变，谋害毛泽东"依旧列为林彪
的不赦之罪呢？

不错，你可以怀疑如果林彪政变成功，他是否会兑现"五七一工程纪要"，纠正毛的错误。
有人甚至担心林上台会更"左"，会搞法西斯军人专政（可能吗？可能比毛的文革还更"左"、
还更法西斯吗？）。但怀疑只是怀疑，怀疑不能作为定案的证据，否则就成了"想当然"，
"莫须有"，就成了"欲加之罪，何患无辞"。我在上面讲到过我的分析评估，兹不重复。
不过这不是眼下的问题所在。我们这里要争辩的是中共给林彪定下的罪名是否正确。因为中

共给林彪定罪的证据是〝五七一工程纪要〞，所以我们也只讨论〝五七一〞这个文本。依据〝五七一工程纪要〞，林彪策动政变绝非罪恶。据说，一位官方文革学家曾在某次会议上明确指出：〝林彪反毛不反党，林彪案件是冤案。〞

当然，中共坚持不给林彪平反，道理也很简单，就是为了维护毛的地位。既然毛仍被奉为〝伟大领袖〞，那么谋害毛还能不算罪吗？其实严格说来未必如此。即便你认定毛的革命功绩无人可比（〝五七一工程纪要〞也肯定毛的开国之功），毛发动大跃进发动文革都是好心办坏事，只要你承认毛的错误给国家和人民造成重大灾难，而在没有任何正常方式可以对毛予以约束的情况下，唯有政变或谋杀才可以制止灾难，挽救国家挽救人民，那么你就不能不承认林彪的做法无可非议。这和你如何评价毛没有直接关系，因为你别无选择。

那些至今仍在真诚地谴责林彪政变阴谋的中共大人物们，你们应该做一番换位思考：换上你处在那样的位置，你会怎么做？尤其是在没有退路的情况下。如果你也想不出别的办法，你就只有认同林彪的政变计划。在僵硬的体制下，往往只有非常之举才能做成正常之事。

另外，你们也不妨想一想，如果林彪政变成功，毛的那些被批判的政策得到纠正，十年浩劫提前五年结束，你们又会如何反应呢？当你们被解放出秦城监狱或五七干校，你们难道还会跳起来反对不成？

你或许会说，如果林彪政变成功，估计他会解放一大批挨整的干部群众，但是未必会解放所有的受迫害者。譬如说，他会给彭德怀平反么？他会解放罗瑞卿么？

也许这的确是个问题。可是想想华国锋吧，华国锋是靠着文革才飞黄腾达登上王位的，他所以要清除〝四人帮〞主要是因为他不堪忍受江青的咄咄逼人。在刚刚粉粹〝四人帮〞的时候，华国锋并无意于全面纠正毛路线，他不是还宣布〝两个凡是〞，宣布〝继续批邓反击右倾翻案风〞吗？赫鲁晓夫虽然否定斯大林，但是他在纠正斯大林时代的错误时做得也不彻底。不过，这并不妨碍我们对他们的行动作出正面的评价。如果林彪政变计划成功实现，那无论如

何总是件好事而不是坏事；能好到什么程度可以讨论，是好事不是坏事则无可置疑。再说，
一场政变成功，必将释放出巨大的政治能量，很可能将整个社会推进到超出政变者预先限定
的地方。华国锋时代的变化就证明了这一点。所以，我们不应该对林彪政变成功的积极后果
估计得太低。

五、事实判断与价值判断

林彪政变阴谋没有成功，还没来得及动手就失败了。老革命们在震惊之余，马上意识到这是
一个"疾风知劲草，板荡识诚臣"的机会，是一个通过批判林彪借以改善自身处境的机会。
他们急于要向毛表白：林彪大奸若忠,"当面喊万岁，背后下毒手"；我们才是真正的忠臣呐。

按照一般人心目中的观念，奸臣的特点一是陷害忠良，二是谋反篡位。林彪好像两条都占，
从此被"历史"定格。然而，这些人却不肯想一想，林彪的助毛为虐，陷害忠良和他谋反篡
位，杀毛政变究竟是性质相同的一回事，还是性质相反的两回事？按照这帮老革命的观点，
林彪帮助毛搞文革是错的，反对毛制止文革也是错的，横竖都是错的，天下哪有这样自相矛
盾的逻辑？

有人会说，奸人就是奸人，奸人可能做出相反的事情，但是其动机和人品是统一的，不矛盾
的。当初，林彪为虎作伥，助纣为虐，是为了满足个人的权欲野心；后来毛不信任他了，要
废掉他了，他又狗急跳墙，密谋政变，还是为了满足个人的权欲野心。这种解释是否准确姑
且不论，问题是它对眼下的讨论并不重要。没有人欣赏吕布的政治人品。董卓权倾朝野离不
开吕布的帮凶，后来吕布和董卓反目成仇纯粹是争风吃醋，是中了美人计。但无论如何，吕
布杀董卓总是一件好事。其实，我们还可以再退一步，我们甚至不需要论证林彪密谋政变杀
害毛泽东是不是好事，我们只需是要证明那是不是犯罪。

当初，毛不是不知道公布"五七一工程纪要"会对自己构成损害，但他同时也知道，只有公
布这份纪要才能给林彪定下罪名。我相信，今天人们读到这份纪要，多半都会表示赞赏。林

彪在毛的步步紧逼之下萌生政变之念实在不是大逆不道，罪不容诛。兔子逼急了还咬人呢。
亏得老革命中还有个林彪，亏得文革中还有个"五七一工程纪要"，总算给那个愚蠢的、苟
且的、屈辱的、窝囊的，眼睁睁看到国家和民族被推向灾难深渊却不敢挺身而出力挽狂澜，
自己被逼到绝境都不知道垂死挣扎拼命一搏的"老一代无产阶级革命家"们挣回了一点面子。
大概也正因为如此，所以有些老革命们永远不肯原谅林彪，因为承认林彪的反抗是正当的，
就等于承认自己的屈从是可耻的。如果你是对林彪先前的种种劣迹不肯原谅，那当然是可以
的，但请把林彪"策划反革命政变密谋杀毛"这一条罪状去掉。问题是，一旦去掉了这一条
罪状，林彪罪案还能剩下多少呢？

文化大革命是官场现形记，有多少事情令中共当局不堪回首，不敢面对。无怪乎要高挂免战
牌"不争论"，无怪乎文革的问题在根据当时政治需要而匆匆作出一套结论后，就以"彻底
否定"的名义被冷冻被封存。

然而，人的嘴到底是封不住的。这些年来，围绕着林彪问题出的文章也不少。所谓林彪问题
实际上分为两类，一类是关于事实真相的认定，一类是对林彪及相关事件与人物的评价。

林彪事件堪称文革最大之谜。很多问题至今仍云里雾里。譬如说，林彪到底是怎么死的，是
打死的还是摔死的？林彪坐的飞机是怎么坠落的，是挨了导弹还是没了汽油？另外，"五七
一工程纪要"是真的吗？它究竟是林立果一伙"小舰队"在林彪并不知悉的情况下的纸上谈
兵，抑或是一项进行中的真刀真枪的宏伟计划？林彪本人究竟在多大程度上参与了武装政变
计划？如此等等。

我读过林彪的一些亲友部属——包括林彪的儿媳张宁和女儿林立衡（林豆豆）——写的回忆
文字。这些文字提供的材料和观点不尽相同。其中一些文章披露的材料构成了林彪事件真相
的另一套版本。按照这一套版本，林彪并不曾策划政变，并没有什麽杀害毛的计划。对所谓
"'五七一'工程记要"也并未参与。按照这套版本，林彪并不是一个要谋害伟大领袖和企

图叛国投敌的罪人，而是一个被毛始用终弃，被逼无奈，仓皇出逃（还有说是被老婆儿子挟
持的），最后死于非命的牺牲品。按照这些人的观点，林彪案件是冤案，林彪是一个悲剧人
物。

如果此说属实，林彪的悲剧性便是双重的。中共当局捏造事实，给林彪定上策划政变，谋害
领袖等十恶不赦的罪名，一笔抹煞其出生入死打江山立下的头号战功，并株连其亲友和众多
部属蒙受不白之冤长达三十余年，固然可悲可叹。但是，并不是所有人都认同中共当局的评
判标准。在我辈看来，林彪的那些革命战功委实不足称道——如果不算罪过的话，而他敢于
策划政变谋杀独夫才真正是空前壮举。我相信，赞成我们这种看法的人会越来越多。然而就
在这种看法要占主流，历史正准备给林彪献上迟到的敬意时，人们却被告知，其实林彪并不
曾有过那样的壮举。呜呼！

六、两种翻案

所谓为林彪翻案，其实也有两种。一种是承认中共设立的罪名，但否认罪名下的事实。按照
这种观点，策划政变是犯罪，投奔苏修也是犯罪，密谋杀毛更是犯罪；但是林彪并没有做过
这些事，所以林彪无罪。另一种翻案是直接否定罪名本身。我上面的论辩属于后一种。按照
我的观点，倘若林彪没有做过这些事固然没有犯罪，即便他做过这些事也没有犯罪。还需补
充一句，如果林彪果真试图发动政变杀死独夫民贼，那完全是正义之举。在很大程度上，此
举可以抵消其先前的罪恶。

就目前我读过的材料看（可能有遗漏），中共官方版本确有可疑之处。连罗瑞卿的女儿罗点
点也感到其中缺了点什么。以林彪的老练精明，那个流产的政变计划未免过于粗糙草率。不
过要说林彪对策动政变之事不知情也难以置信。很难想象林立果的政治理念是在没有林彪的
教诲下独立形成的，也很难想象策划武装政变的主意没有得到林彪的首肯。只是对于这个计
划的具体拟定和实施，林彪倒有可能参与的有限。以上无非是一种合理的怀疑与合理的猜测，
事情的全部真相仍然是不够清楚的。鉴于林彪事件已经过去三十多年，当事人多已不在人间，

我们不禁担忧此事是否还有大白天下之日，抑或是给后人留下千古之谜。

在林彪事件上，我们再一次感受到事实的暧昧与脆弱。在人类社会中，人的活动和互动的事
实具有头等的重要性，然而我们所了解的事实，除去亲身经历的之外，绝大部分是来自间接，
来自他人的叙说。在这里，我们只能依靠他人的叙说，而他人的叙说却又未必可靠。因为人
的观察力是不精确的，记忆力是有缺陷的，加上人还有虚构的能力。"事实"有两个大弱点，
第一是它不具有逻辑上的自明性，第二是事实与事实之间缺乏坚实可靠的逻辑上的蕴含性。
这就意味着我们在获得第二手的对事实的了解时，很容易受蒙蔽或被欺骗。古往今来，该有
多少重要事实的真相被歪曲篡改被埋没被抹煞！尤其是在权势者一手遮天的情况下。想到这
一点，令人不胜唏嘘。？

言论自由是第一人权

六四”过去整整十二年了。今天，我们在这里举行悼念活动，悼念“六四”的死难者。要知道，直到今天，直到十二年后的今天，在中国大陆，人们还不可能公开地举行这样的悼念活动。

去年“六四”前夕，“中国人权”发下了一封征集签名的呼吁书，呼吁书的名称是“天安门母亲”，呼吁书的第一条是要求公开地和平地举行悼念活动的权利。注意:是

要求公开地和平地举行悼念活动的权利。这是怎样的一种权利啊?查遍世界上各种有关人权的文献和资料，从来没有谁提出过这个“公开和平悼念的权利”。这当然不是说人们不应该享有这种权利，只因爲这种权利太简单，太基本，太起码，太理所当然，太不成疑问。一般人绝对想象不到，怎麽还会有这样的政权，连哭都不准人家哭出声?更何况连当局自己也承认，“六四”事件的死伤者并非都是“暴徒”。就连那个写下“难得糊涂”的郑板桥也说过:“难道老天还钳恨口，不准长吁一两声?”就连两千多年前暴虐的秦王朝，还有过孟姜女哭长城的故事。然而，就在中国共产党统治下，就在“六四”过去十二年之后，人们竟然不能爲“六四”的死难者举行公开的和平的悼念!这样的政权是何等的蛮横，又是何等的虚弱。

然而，中共当局却对外宣传说，中国的人权状况得到巨大的改善，今天的中国是历史上、尤其是近代百年历史上人权状况最好的时期。那就让我们看一看历史。大陆中学语文课本里，收有鲁迅先生的一篇文章“纪念刘和珍君”，讲的是著名的“三一八惨案”。1926年3月18日，数千名学生在段琪瑞执政府门前示威情愿，执政府的卫队在慌乱中开枪，打死46人，打伤154人，酿成“三一八惨案”。鲁迅把“三一八”这一天称爲“民国以来最黑暗的一天”。据说，在得知卫队开枪打死学生之后，段琪瑞顿足长叹:“一世清名，毁于一旦!”当时的国会立刻通过了屠杀学生的“首犯应听候国民处分”的决议，还有国务院的“阁员总辞职”，有段琪瑞颁布的对死难者家属的“抚恤令”。对各个学校举行的各种悼念活动，以及全市的“国民追悼大会”和各种报刊的广泛而详尽的报导，当局也没敢加以阻拦。

相比之下，“六四”惨案不仅造成了十倍、几十倍的死亡和伤残，而且至今仍然被当局定爲“反革命暴乱”，据说最近还通过决议“永远不准翻案”。更有甚者，中国人民还被剥夺了向死难者悼念的权利，连公开表示同情也被视爲最危险的“罪行”，甚至连死者的亲人都被禁止向世人倾诉自己的痛苦。这就叫“中国历史上人权状况最好的时期”?!

讲到人权，不错，人权观念取得了伟大胜利。现在，连人权的反对者也不得不在表面上承认人权。我们知道，直到八十年代中期，中共当局对人权观念仍然采取全盘拒绝的立场。它把人权观念斥爲“资产阶级观念”。此后，中共对人权的态度逐渐转变。近些年来，中共已经表示接受人权观念，并同意签署联合国的两个人权公约(经济、社会、文化权利公约与公民权利和政治权利国际公约)。然而，这并不意味著围绕著人权观念的争论就已经结束。现在，反人权者的基本策略是接过人权的词句，但歪曲其内容，用以抵制人权的真正要求。

应该承认，反人权者之所以能够曲解人权的含义，那也和流行的人权理论本身的混乱有关。

就以《世界人权宣言》爲例，我们知道，世界人权宣言列举了三十条人权专案，其中可明显分成两类。象言论权、集会权、迁徙权，属于“原始性”权利，只要政府承

认其合法性并不加阻拦，它们便可得到实现。另一部份权利，如受教育权、社会基本福利权，则是一种“扩展性”权利，它们的实现需要政府的积极干预运作。

比如说宣言的第25条:“人人有权享受爲维持他本人和家庭的健康和福利所需的生活水准，包括食物、衣著、 住房、医疗何必要的社会服务；在遭到失业、疾病、残疾、守寡、衰老或其他不能控制的情况下丧失谋生能力时，有权享受保障。”问题是，谁来提供这些保障呢?宣言第22条写得很清楚，这需要“通过国家努力和国际合作并依照各国的组织和资源情况”。由此可见，这一类权利不是个人所固有的，而是要靠别人、靠政府提供的。可是，权利一词的本意是指个人固有的东西，是指别人不干涉就存在的东西。在讲到自由的含义、权利的含义时，爱因斯坦多次引用叔本华的一句话:“人能够做他想做的，但未必能得到他想得到的”。因此，只有第一类权利即原始性权利才是真正的权利，第二类权利(即扩展性权利)严格说来其实不是权利而是福利。

我们并不笼统地反对政府提供必要的福利，但是我们不赞成把福利与权利混爲一谈。至于说“人人有权......享受免于失业的保障”(第23条)这一条，明显表现出当年流行的社会主义思潮的影响。这在自由经济下几乎做不到。过去，社会主义国家夸耀说它能使人们享受免于失业的保障，以此证明它比资本主义更优越。现在连它们也不再以此夸耀了。事实上，就是在过去，社会主义国家也未能兑现“免于失业的保障”，我就当过好几年的“待业青年”，而和我有类似遭遇者起码有几千万。再说，谁也不能把强迫劳动美化爲“充分就业”。

必须指出，把福利说成权利并不是对权利概念的发展，而是对权利概念的滥用，滥用的结果只能是贬值。

正象米兰·昆德拉在《不朽》里写道的那样:“因爲在西方，人们并不生活在集中营的威胁之下，可以随便说、随便写，所以随著人权斗争的逐步开展，它的具体内容全部失去了，直到最后变成了所有人对所有事情的共同态度，一种把所有的愿望变成权利的力量。世界变成了一种人权，一切都变成了权利:爱情的愿望变成了爱情的权利，休息的愿望变成了休息的权利，友谊的愿望变成了友谊的权利，开快车的愿望变成了开快车的权利，幸福的愿望变成了幸福的权利，出版书的愿望变成了出版书的权利，深夜在街上大喊大叫的愿望变成了深夜在街上大喊大叫的权利。”按照这种被稀释、被泛化的人权观念，世上没有一个国家能够充分实现人权，未来也不可能充分实现。人权概念变得如此漫无边际，那不是增加了它的力量，而是削弱了它的力量。

尽管现有的人权理论本身就不能令人满意，不过我们可以暂且把这个问题放在一边。因爲要反驳目前中共提出的那些反人权理论，我们还用不著涉及到那麼精细的地步。

现在，反人权者最常用的办法无非是以下几条:1、以文化相对主义的名义否认人权观念的普遍性，2、以生存权和发展权的名义排斥和推迟言论自由一类权利，3、以稳定的名义压制个人权利。另外，作爲以上三条的共同基础，则是强调所谓国情。最后，

还有一种抵赖战术，“我们的人权状况有问题，你们的人权状况也不完美，谁也不比谁高明，所以谁也别说谁”。下面，让我们对这些观点分别予以反驳。

1.关于文化相对主义

以文化相对主义的名义拒绝人权，这是近些年反人权者的一个新策略。不过，对于生活在共產国家的我们来说，这一新策略并不是那麽新。以前我们就见识过另一种形式的相对主义即真理的阶级性理论。过去，一讲到人权民主，立刻就有人振振有辞地反问:哪一个阶级的人权?哪一个阶级的民主?爲了这套真理的阶级性理论，人类不知付出了何等惨重的代价。如今，真理的阶级性理论总算名声扫地了，但是所谓文化的相对主义又时髦起来了。其实，只要你对真理的阶级性理论有透彻的认识，你就不难看穿文化相对主义的实质，因爲两者都是建立在同样的逻辑之上，而且后者比前者还更不堪一击。鱼儿在水中游，一个人说鱼儿很快乐。另一个人反问道:“你又不是鱼，你怎麽知道鱼儿很快乐?”这是相对主义的一个古代版本，看上去还很难反驳。然而我要是说，你把鱼儿钓出水面活活弄死，鱼儿一定很痛苦。这恐怕就没有什麽人敢于再反问了(没人会反问:“你又不是鱼，你怎麽知道鱼被弄死很痛苦?”)，否则，你就能爲一切罪行作辩护。波尔布特杀害了两百万柬埔寨人。他完全可以拒绝认罪，因爲他可以反问你:你又不是柬埔寨人，你怎麽知道柬埔寨人不乐意被屠杀?他还可以告诉世人，柬埔寨人在表达自己的喜怒哀乐时与衆不同，当他们面临屠杀时又哭又叫，那并不表示他们很痛苦，那其实表示他们特别高兴特别喜欢。人权普适性的道理十分简单。它无非是基于这样一个自明的命题:没有一个国家的人民喜欢那种专横的、不准批评、不准反对的政府，没有一个国家的人民甘愿因爲仅仅发表了批评政府的意见就被监禁、被屠杀，没有一个国家的人民乐于在政府的抓捕和审讯面前被剥夺向公衆公开辩护的机会。

2.关于生存权与言论自由权

中共当局宣称，人权首先是生存权。在夸耀中国人权的巨大改善时，中共总是强调它养活了十三亿人口。这种说法不值一驳。毕竟，政府是一个权力机构而不是生產机构，因此说政府给了人民饭吃是说不通的。不是政府养活人民，而是人民养活了政府。共产党造就了一个史无前例的大政府。在明代，官与民之比是1:400，清代是1:300,今天，在共产党统治下的中国，官与民之比是1:36。这表明，今天的中国人，比历史上任何时候都要供养更多的官员。中共说，因爲中美两国的经济发展程度不同，所以“两国在实现人权和基本自由的途径和方式上也不同”，“中国强调首先要重视生存权和发展权，同时努力加强民主和法制建设，保护人民的经济、社会、文化、公民和政治权利”。这段话在逻辑上不通。因爲一个国家是否实现人权和基本自由，并不取决于这个国家的经济发展程度。俗话说得好，“自由无价”。这话有两种意思:一是说自由无比珍贵，freedom is priceless；一是说自由不花钱，自由是免费的，freedom is costless，或freedom is free。当然，另有一说，曰自由是昂贵的，那是说我们爲了反抗暴政、赢得自由不得不付出很多代价。这笔代价是专制者迫使我们付出的，它和“自由不花

钱”一话毫不矛盾。以言论自由爲例。如何实现言论自由?那就是取消因言治罪。别人发表了什麽不同政见，政府不要去抓，不要去镇压，这就够了。我们要求言论自由，不是要政府去做什麽，而是要政府不去做什麽，这不是花钱花力之事，而是省钱省力之事。怎麽能说这只有富国才做得到而穷国就做不到呢?事情倒是反过来的。衆所周知，爲了镇压异议，专制者不知豢养了几多鹰犬，耗费了几多钱财。这对于中国这样的发展中国家尤其是劳民伤财，是巨大的、无谓的、而且有害的人力浪费物力浪费。若化剑爲犁，岂不两全齐美。以生存权、发展权的名义排斥自由民主一类权利还暗含有一层意思，那就是把自由民主看成是妨害生存、妨害发展的东西，似乎是有了自由民主，国家就乱了，人们成天争吵不休，就不能全力以赴地发展经济了。这是十足的谬论。衆所周知，在1959-1961年间，中国发生了人类历史上空前严重的大饥荒，饿死者“低限值也在四千万人”(这个数位引自中共官方的人民出版社于1996年出版的《历史不再徘徊》一书)。造成大饥荒的根本原因还不在于错误的经济决策。著名经济学家、诺贝尔奖得主阿马蒂亚·森(Amartya Sen)证明:“人类饥荒史的一个重要事实是，没有一次大饥荒是发生在有民主政府和出版自由的国家。饥荒发生在古代的王国，发生在当代的专制社会，发生在原始部落，发生在现代技术官僚独裁的国家，发生在帝国主义者统治的殖民地经济，发生在专制统治或一党专制的新兴独立国家。但是，在那些独立的，实行定期选举的，有反对党发出批评声音的，允许报纸自由报导的和能够对政府决策的正确性提出质疑的，没有实行书报检查的国家，从来没有一个发生过饥荒”。毕竟，就象李志绥说的那样，毛泽东搞大跃进也不是成心想把老百姓都饿死。在很长一段时间里，连毛泽东自己也不知道事情已经严重到何等地步。只因爲以毛泽东爲首的中共极权统治是如此残酷，言论自由被剥夺得如此彻底，到头来，就连统治集团内部，除毛一人之外，没有人敢讲真话，到头来，就连压制真话鼓励谎言的毛本人也被投其所好的谎言所蒙骗，所以才使得错误的经济政策迟迟得不到纠正，一错再错，一错到底，遂酿成一幕惨绝人寰的大悲剧。晋惠帝年间，一些地方闹饥荒，大臣向皇帝报告，有老百姓饿得没饭吃。晋惠帝问:“他们干吗不吃肉呢?”大跃进没搞几个月，粮食分明已经大幅减産了，很多老百姓已经吃不饱饭了，报纸上会议上却还在比赛“放卫星”，亩産万斤十万斤，宣称粮食大丰收特大丰收，以至于我们的伟大领袖和他的战友们不得不在中南海郑重其事地讨论:“粮食太多了，吃也吃不完，收藏也收藏不了，怎麽办呢?”在那时，人挨饿了不准喊饿——许多人就是因爲公开喊饿而被打成“反革命”，饿死了千千万万人不准说有人被饿死——许多官员就是因爲向上级报告有人饿死而被打成“右倾机会主义份子”。如今一说起言论自由，某些人就以爲那只是知识份子、而且还只是极少数不安分守己的知识份子的“价值偏好”。三年大饥荒的悲剧最有力地反驳了这种观点。事实证明，言论自由权利是我们每一个人的各种权利的保障，是最重要的保障，也是最起码的保障。假如在当年，中国人民享有最起码的个人权利，首先是言论自由权利，挨饿了可以大声喊饿，大声批评，大声抗议，我们的四千万同胞还会被活活饿死吗?不错，在没有言论自由的地方，不一定都发生大饥荒，但凡是发生大饥荒的地方，必定是没有言论自由。在这一点上，普天下没有谁比当代中国人更爲教训惨

烈，刻骨铭心。以生存权的名义排斥言论自由权，其结果是六亿人挨了三年饿，超过四千万人丧失生存。

3.关于稳定与个人权利

中共当局一再声称，根据当代中国动荡不安的的历史教训，我们必须把稳定置于首位，稳定压倒一切，因此需要牺牲个人权利。这话讲得多了，连很多西方人也都有些信以爲真了。例如在1998年访华期间，克林顿在上海的圆桌会议上就说:"中国的历史使它对动荡不安非常敏感，也因此比较不能容忍个人权利。"事实恰好相反。半个世纪来，中国发生的一切动荡不安都不是由于有了个人权利造成的，而是由于没有个人权利造成的。当代中国，绝不是人们爲了避免社会动荡，因而牺牲了个人权利，而是因爲牺牲了个人权利，才导致了社会动荡。最突出的例子是文化大革命，连中共官方也承认文革是"十年动乱"。衆所周知，文化革命是从毛泽东下令批判吴晗的剧本《海瑞罢官》开始的，这正是以言治罪的典型案例。刘少奇死无葬身之地，这表明连国家主席都没有半点人权。文革期间，受害者加上被连累的家人数以亿计，归跟结底都是没有个人权利造成的。正象俗话所说，冰冻三尺，非一日之寒。文革这场动乱的种子是早在中共建国之初就深深埋下的。从四九年到六六年，中共先从镇压"一小撮"入手，剥夺了人们的基本人权，然后逐步升级，一直发展到"横扫一切牛鬼蛇神"、"全面专政"。据说在1955年，中共下令批判胡风时，胡风就预言:"自批判胡风，中国文坛将进入中世纪。"此话说后仅仅十年便获应验，蒙难者岂只区区文坛。凭著十年动乱亿万受迫害者的名义，谁敢说当代中国的动乱是因爲有了个人权利造成的而不是相反?任何以稳定的名义继续压制个人权利的说法做法都是对我们民族苦难历史的最大背叛。关于"个人权利不能危害集体利益"。这是多余的话，因爲对权利的界定本来就意味著在个人与群体之间划出界限，当年，严复把密尔(John S.Mill)的《论自由》译成《群己权界论》，正是爲了表明这层意思。我们肯定言论自由，就因爲言论的作用是间接的，不是直接的。言论不会对他人、对群体构成危害(煽动、诽谤除外)，因此他人或群体也就没有理由对之实行强制。所谓"言论自由不得违犯法律"或"在法律允许的范围之内的言论自由"也同属谬论。因爲言论自由并非源于宪法或法律，它先于宪法或法律而存在。美国宪法修正案第一条就明文规定，国会不得制定任何法律限制言论自由。由此可证，问题不在于言论自由不得违犯法律，而是法律不得侵犯言论自由。

4.关于"国情"

爲了抵制人权，中共总是擡出"国情"作挡箭牌。可是究竟什麽才是中国的国情?这当然不能根据中共当局自己的说词，而必须根据中国人民的切身感受。记得在六十年代，中共大力开展所谓"忆苦思甜"运动，要老工人、老贫农向我们青少年"大讲旧社会之苦，大讲新社会之甜"。本来，这些老工人老贫农都是由党组织精心挑选过的，对"旧社会"最"苦大仇深"的，他们讲话的内容也都经过党组织的精心指导，但即便如此，讲的人讲著讲著总会讲漏嘴，一不小心就讲到六一年六二年——"要说苦，六一年六二年那才叫苦呢!"由此可见，对大多数中国老百姓而言，"旧社会"造成的各种苦难通

通比不上毛泽东的“三面红旗”。另外，如果要问今天的中国人他们经历的最大动乱是什麼，大多数人一定回答说是文化大革命。有人说，由于在近代历史上，中国深受西方列强的欺侮，留下了极其深刻的集体记忆，所以中国人更关心国家的强大，不大关心个人的自由或人权。这种说法完全站不住脚。道理很简单，西方列强的侵略压迫发生在半个多世纪以前，在今日中国，百分之八十以上的人根本没有遭受帝国主义侵略压迫的切身经历。今天的中国人，绝大多数都是“生在新社会，长在红旗下”，我们只有遭受共产党专制剥夺迫害的切身经历，从土改、镇反、反右、三面红旗、大饥荒，到文革，到六四，到镇压法轮功。中共执政的五十年给中国人民带来的苦难，不论在深度上、广度上，还是在烈度上，都超过了以往。而导致所有这些苦难的根本原因，就在于我们缺少最基本的自由，最基本的人权。不是说国情吗?这就是国情。

5.尊重人权与蔑视人权的界限不容混淆

江泽民说:“没有任何国家的人权情况是完美的。”言外之意是，我们的人权情况有问题，别人也有问题，大家都有问题，充其量五十步笑百步而已。这话不对。世上没有完人，凡人皆有过错，但那是否意味著世人就无好人善人与坏人恶人之分了呢?可见，在好坏善恶之间有一条分明的界限。同样的，在尊重人权与蔑视人权之间也有一条分明的界限。人们的财物被盗贼偷走抢走，无辜百姓被暴徒杀死，政府保护不周，破案不力，这是一回事；政府自己就去抄家去共産，去杀死无辜百姓，这显然是另一回事。没有一个政府能在保护人民的生命财産上做到万无一失。在这层意义上，你可以说没有任何国家的人权情况是完美的，无论那里的政府多麼有诚意，多麼能干。但是，一个政府只要有最起码的诚意，它就可以不去做出任何侵犯、践踏人权的罪行。在这层意义上，尊重人权的政府与蔑视人权的政府善恶立见，泾渭分明。近些年来，美国国务院每年都要公布一份人权报告，对世界各国的人权状况加以评论，其中总是要对中国大陆的人权状况提出批评。中共当局反唇相讥，由新华社出面写出反驳文章，广泛收集材料，列举出“美国践踏人权”的种种劣迹。例如暴力犯罪严重，囚犯比例高，警察施暴现象严重，贫富分化愈演愈烈，种族歧视禁而不止，等等。爲了证明所言不虚，文章列举事实时都注明出处，依据的全是美国主流媒体自己的报导。作者以爲这样一来就增加了说服力，殊不知其效果适得其反。经验告诉我们，判断一个国家人权状况的好坏，最简单的一个办法就是，看这个国家有没有公开的、受到保护的自由批评。言论自由、出版自由、新闻自由，它们既是人权的一个标准，同时也是衡量人权的一个标准。反人权者对这层道理比谁都更清楚。暴君毛泽东就讲过:能不能让报纸公开地揭露我们的缺点错误呢?不能，当然不能。如果听任报纸公开地揭露我们的缺点错误，今天你登一条，明天他登一条，不出三个月，人民就会起来把我们打倒了。江泽民政权也深明此理，所以他要不遗余力地压制言论自由新闻自由，包括对电脑互联网也加强控制。最近就关闭了一批网站，逮捕了不少在网上发表不同意见的人。虽然共产党发表长篇文章对美国的批评反唇相讥，但若说谁的人权状况好谁的人权状况坏，共产党自己心里还是很明白的。需要说明的是，我们对一国人权状况进行批评，主要是针对该国的政府，不是针对一般的个人。平常我们都说，美国保护个人

财產，但我们也都知道，美国并不是君子国圣人国，美国也有小偷强盗，个人财物被偷被盗之事时有发生。那麽，这是否与“个人财產有保障”这一条相矛盾呢?不矛盾。因爲所谓个人财產有保障，不是说你的财產不可能被偷被盗，而是说一旦被偷被盗之后，政府会依法追究。正如你买了汽车保险，并不是保险你开车不会出事，那只是说，如果你开车出了事，你能得到保险公司许诺的补偿。由此可见，保障人权的问题主要是政府的问题。盗贼可以抢走偷走你的财產，但他们不可能抢走偷走你对自己财產的所有权。共产党搞共產和盗贼抢东西偷东西不一样，共产党政府搞共產，不但是抢走偷走你的财產，而且还否认你对自己的财產有所有权。严格地说，正是这后一点，才构成了对财產权对人权的剥夺或侵犯。同样是警察施暴，洛杉矶的警察对一个叫金恩的黑人施暴，被人录下相来交媒体公布，几个警察都受到法律追究。可是，法轮功成员上天安门请愿练功遭到警察毒打，虽然有很多照片公诸于世，但打人的警察未受任何追究，照打不误。显然，这两件事的性质是不一样的。严格说来，只有当警察施暴不是纯个人行爲，而是执行政府指示的行爲或是被政府认可的行爲、纵容的行爲时，它才算侵犯人权践踏人权。好比球赛，运动员不守规则叫犯规，但违反规则不等于破坏规则践踏规则，只要裁判依据规则对犯规者予以制裁。规则的意义正在于谁犯规谁就要受罚，违者受罚正好证明了规则的完整存在有效存在，证明了规则没有被破坏。可见，说一场球赛是按照规则进行的，不是说在球赛中没有运动员犯规，而是说裁判按规则办事，对违规者制裁。同样地，说一个国家保障不保障人权主要是说政府。中国的问题恰恰是政府施暴，而且把施暴说成是“平暴”，还反诬受害的民衆是“暴徒”。这才是侵犯人权践踏人权，最典型的侵犯人权践踏人权。

关于言论自由的伟大意义，前人已经发表过许多精辟的论述，我自己也就此写过不少文章。眼下我再做一点补充。

“人权首先是生存权”这套理论虽然是中共近些年的新发明，不过就是在大饥荒年代，中共也没有否认过人活著首先要吃饭，但是，几千万人没饭吃活活饿死的惨绝人寰的大悲剧终究还是发生了。可见，肯定人首先要吃饭要生存这一点其实并不重要，因爲它于事无补。你可以说吃饭是人生第一需要，但这并不意味著吃饭就是第一人权。必须懂得，“权利”不等于“需要”。

爲什麼人的第一需要不等于第一权利?

首先，我提醒大家注意，其实，吃饭也不是人的第一需要，人的第一需要是呼吸。人可以十天不吃饭，但要是不呼吸连十分钟都活不了。那麽，爲什麼很少有人说呼吸是第一需要呢?可见通常所说的需要，不是生物学的概念，而是经济学的概念。经济学涉及具有稀缺性的东西。食物有稀缺性，食物不象空气那样随处可得，取之不尽用之不竭。正因爲人们自觉不自觉地站在经济学的立场讲话，所以人们一说起人首先要生存，总是说人首先要有饭吃。我们通常只说吃饭是人的第一需要，不说呼吸是第一需要。我们说吃饭是人生头号大问题，是因爲吃饭本身是个成问题的问题，不象呼吸，

因爲呼吸不成其爲问题。不成问题的问题就不算问题，我们通常说的问题总是指那些成问题的问题，所以我们才会把吃饭——而不是把呼吸——当做人生头号问题。

懂得了我们爲什麽把吃饭——而不是把呼吸——当做第一需要的道理，我们就很容易懂得爲什麽把言论自由权——而不是把生存权——当做第一权利的道理了。如前所说，我们讲的需要，不是生物学的概念，而是经济学的概念。同样地，我们讲权利，也不是著眼于人的生物性，而是著眼于人的社会性。因爲一个人并不是总能够凭藉自己的力量解决他的各种需要，因此，问题就在于，当个人陷入某种困境，仅凭自己的力量不足以克服其困境的时候，人不得不求助于他人，求助于社会。这意味著，个人首先要向他人、向社会发出呼吁，也就是首先要有表达自己愿望或要求的权利。因此，人首先要有言论自由的权利，言论自由权乃第一权利。不论你有什麽需要，除非你能自由地表达，自由地言说，否则，他人、社会无从了解你的需要，从而也就无法给你必要的合作、帮助或支援，你的需要就无法得到满足。

诚然，言论自由不能当饭吃，但是，当你由于天灾人祸，特别是由于政府的错误决策而没饭吃时，如果你不能大声疾呼，从而使得社会知晓，得到衆人的支援援助，迫使政府改正错误，你就不可能改变自己的悲惨状态。在这个问题上，那个推行错误政策的政府知道的比谁都清楚。那个政府本能地会竭尽全力去压制批评，因爲它深知，一旦人们的批评可以自由的表达，它的错误政策就不可能再维持下去了。

最近兴起一种论调，有人提出言论自由是知识份子的特殊偏好。按照这种观点，言论自由的确是第一权利，但那只是对知识份子而言；对广大工农和市民而言，他们既然不是靠言论吃饭，言论自由并不是那麽重要。

没有比这种观点更似是而非的了。

首先，禁止言论自由从来不是禁止一切言论。禁止言论自由总是禁止某些种类的言论，而禁止的目的正在于维护另外一些种类的言论的特权和垄断地位。因此，如果你的言论恰好不在被禁之列，或者更准确地说，如果你有意识地使自己的言论总是“和党中央保持一致”，那麽，没有言论自由并不会妨碍你的生存，而且还往往能比有言论自由的情况下生存得更好。

其次，我要强调，言论自由并非只是知识份子著书立说的自由。言论自由是每个个人表达自己利益、愿望和要求的自由，因此，它和每一个人都息息相关。再者，作爲一个群体，我们可以说，工人有工人的利益，农民有农民的利益；但是，知识份子并没有所谓知识份子的利益。知识份子并不是一个特定的利益群体，知识份子缺少共同的利益。知识份子的利益在很大程度上取决于他自己的主张和观点。一个知识份子选择了某种主张和观点，他也就选择了某种利益，选择了某种特定的群体归属。不久前，有几位来自农村的大学毕业生成立了一个“农民之子”论坛，专门研究农民问题，爲农民的权益呼喊。很快地，这个论坛被当局下令解散，其成员也遭到迫害。本

来，这几位大学毕业生已经离开了农村，摆脱了农村户口的束缚，成了所谓知识份子。如果他们不是念念不忘农民的权益，一心一意爲农民的权益呼喊，如果他们只是选择当局容许的和鼓励的问题作研究写报告，他们完全可以混得很好。那些仍然留在农村的青年就不同了，即便他们小心翼翼不说“反动话”，表态拥护江核心，其处境也未必能得到多少改善。如果我们把这些农村青年和前面提到的几位来自农村的知识份子相比，谁更需要言论自由呢?后者只要把农民的权益置之脑后，使自己的言论迎合当局，哪怕没有言论自由，他们仍然能够获得很大的现实利益。农村青年则不然，除非有言论自由，除非他们能够爲自己的权益大声疾呼，从而获得社会的积极反响，否则他们就不可能改善自己的处境。如此说来，农民不是要比知识份子还更需要言论自由吗?不错，共产党一向对知识份子打击迫害，但事实也证明，正因爲知识份子并非特定的利益群体，因此他们也比其他的群体更容易被分化，其中不少人更容易被收买。

林语堂说，言论自由就是喊痛权。古人云:“不平则鸣。”人遇到不平之事，不论是何种不平之事，第一要紧的是“鸣”。亚里士多德早就指出，在各种动物中，唯有人具备言语的机能。声音可以表达悲欢，一般动物都有发声的机能，它们凭藉这种机能可以将各自的哀乐互相传达。至于一件事是有利还是有害，是合乎正义还是不合乎正义，那就必须凭藉言语来爲之说明。人类之所以不同于其他动物，就在于人类具有对善恶是非、对正义不正义的认识，并能够凭藉言语来互相传达交流。这样，人类就能够坚持善反对恶，坚持是反对非，坚持正义反对非正义。言语的作用既是如此重大，因此在一个社会中，人们能不能进行自由而充分的言语交流，就直接关系到这个社会的品性优劣。古今中外各种专制暴政的第一法宝就是切断人们的自由的言语交流，就是压制言论自由。这也有力地从反面证明了言论自由实爲第一人权。一切关心人权问题之人必须首先爲言论自由而坚持奋斗。

评李泽厚、刘再复对话录

胡平

读李泽厚、刘再复对话录摘要（《本末倒置的世纪》，中时周刊第１４７、１４８、１４９期连载），颇有一些异议，特写此文与李、刘商榷。

一、关于“本末倒置”

李泽厚、刘再复一致强调以经济为本。李泽厚说：“马克思主义是吃饭哲

学。”“要改变中国状况，就要着眼于（经济）这个根本。我不大相信上层建筑、意识形态、文化批判这套东西能使中国问题得到解决。”刘再复总结道，过去几十年中国最重要的经验教训就是忘掉经济这个本，全党全民都在“主义”上狠下功夫，在政治运动和意识形态上耗尽心力，“反而丢失生产的发展和经济的发展。”据李、刘之见，这也就是苏联东欧“亡党亡国”的惨重教训。

对上述见解，似有三点可议之处。１．马克思主义是吃饭哲学吗？

不错，恩格斯曾说，马克思的第一个发现就是：“人们首先必须吃、喝、住、穿，然后才能从事政治、科学、艺术、宗教等等。”这个“为繁茂芜杂的意识形态所掩盖”了的“简单的事实”。恩格斯说此话时，马克思已经长眠不起；否则，我以为马克思会第一个站起来表示反对，因为那和马克思自己对自己学说的概括并不一致（参见马克思《<政治经济学批判>序言》）。问题在于，所谓“生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑”这些原理，并不能直接地从“人吃饭才能活着”这句话逻辑地推出，因而前者也就不能简约地归结为后者。“人吃饭才能活着”不等于“人活着为了吃饭。”说“吃饭问题是人生第一问题”，这是一回事；说“吃饭问题决定着人生其它一切问题”，这是另一回事。前者并不逻辑地蕴涵后者。把马克思主义概括为吃饭哲学，一方面是对马克思主义的庸俗化，另一方面则是对各种非马克思主义的曲解丑化（按照这种概括，一个人否认马克思主义便是否认“人活着必须先吃饭”这个“简单事实”，因而他不是愚不可及就是居心叵测）。２．过去几十年中共的主要错误是“忘记”根本即“忘记”经济吗？

不对。众所周知，共产党革命首先是变革生产关系、变革经济基础；而不是如李、刘所言，共产党只是一味地在上层建筑闹革命。象合作化、公社化、资本主义工商业改造、公有制计划经济等等，其效果如何另当别论，但这些活动统统属于生产关系和经济基础的范畴，那总该是没有疑问的。一个皇帝误服仙丹而夭亡，并不表明他主观上就不贪求延年益寿。同理，过去中国的经济搞得一塌糊涂，并非因为共产党忘记了抓经济这个本，而是因为它选错了经济发展的模式。刘再复说，如果在四九年后共产党决心发展经济，它就不会搞合作化、搞国有化和计划经济。刘再复宣称“进入现代社会就是进入以经济为市场中心进行结构性运作的社会。”我相信这只是刘再复今日之观点。应该承认，在过去很长一段时期内，中国大部分知识分子都接受了共产党的经济理论，以为公有制比私有制优越，计划经济比市场经济优越。在七八年出版的《批判哲学的批判》一书中，李泽厚强调生产工具、生产实践的意义。然而通读全书，我们既找不到对公有制计划经济的批判，也找不到倡导私有制市场经济的明示或暗示，因此要说它为改革提供了理论基础则未免牵强。

按照李泽厚、刘再复的观点，所谓改革就是把以政治为本改为以经济为本、把以阶级斗争为纲改为以生产建设为纲。试问这又如何解释“大跃进”呢？五八年，共产党提出了“鼓足干劲、力争上游，多快好省地建设社会主义”的总路线；毛泽东号召全党全民“以粮为纲”、“以钢为纲”，全党全民大抓生产，誓言“十五年赶上英国”。但偏偏就在这段时期，中国的经济遭到了有史以来最大的人为性破坏。华国锋上台后也想抓一抓经济，搞了个“洋跃进”，

结果也是失败。可见，问题不在于要不要发展经济，而在于采取什幺方式发展经济。从历史上看，计划经济模式一度很时髦。苏联通过几个五年计划而迅速地成为超级强国。许多新兴国家都打出社会主义的旗号，以为实行国有化和计划经济是一条捷径。就连发达国家中的不少人也以为计划经济代表着未来的方向。哈耶克的名著《通向奴役的道路》就是针对这种思潮而写的。几十年过去了，计划经济模式遭到彻底失败，马克思的经济理论信誉扫地。面对这一现实，西方马克思主义者才不得不将其关注的焦点转到文化批判上来。李泽厚、刘再复一类马克思主义者却不同。他们不是把计划经济模式的失败归结为马克思主义经济理论的错误，反而断定那证明了马克思主义经济理论的正确。这怎幺能让人信服呢？依据李泽厚、刘再复的解释，马克思主义国家在经济上失败是因为它们背离了马克思主义；那幺，非马克思主义国家在经济上的成功又如何解释呢？难道我们可以说，坚持马克思主义的国家都背离了马克思主义，而反对马克思主义的国家反倒真正坚持了马克思主义吗？ ３．关于苏联与东欧的教训。

在日常谈话中，“经验”一词常带有正面的意味，“教训”一词常带有反面的意味。出了一件好事，我们说学习其经验；出了一件坏事，我们说汲取其教训。苏联东欧实现了由极权专制到自由民主的和平演变，我们以为是好事，所以我们说要学习他们的经验。邓小平们以为是坏事，所以他们说要汲取其教训。李泽厚、刘再复也只讲苏联东欧的教训，这是否意味着他们认为苏联东欧的变化是坏事呢？

在《要改良不要革命》一文中，李泽厚明确地说，苏联东欧的道路“充满危险，对中国非常不利。”我们知道，利与不利都是比较而言的。我们说苏东模式好，是说它比所谓中国模式好，那不等于说它十全十美，不等于说我们今后不可以或不应该力求做得比它更好一些。李泽厚的意思看来是相反的。他认为苏东模式“对中国非常不利”，这就暗示人们，所谓中国模式相比之下对中国较为有利。对于这种观点所包含的价值判断，此处暂且不论，我们先来分析一下，把苏东的失败归因于丢失经济之本的见解是否合乎事实。

李泽厚、刘再复都强调，苏东的“亡党亡国”是因为他们丢失了经济这个本，因为他们“太执着于计划经济这一死亡模式，造成了人们再也不能忍受的贫穷与匮乏。”这一判断是对历史的严重歪曲。举世皆知，苏联东欧一党专制是在民主运动的冲击下瓦解的。苏东人民投入反抗运动，其中固然也有追求物质生活改进、推动经济改革的愿望，但主要的动力是为了争取自由争取民主。在这场历史巨变中，经济因素显然不是最重要的因素。按照李泽厚、刘再复，共产党国家只要抓住经济之本，只要搞经济改革，便可以保证其一党专政于不坠，那为什幺象匈牙利、波兰、捷克等最早进行经济改革且富裕程度较高的国家都未能保住其一党专政，而古巴、越南一类很晚才着手经济改革的国家反倒依然是一党专政呢？尤其是北朝鲜，北朝鲜难道不是最执着于计划经济这种死亡模式、其人民最为贫困的国家吗？为什幺还没“亡党亡国”呢？以中国自身为例，大跃进时期和文革时期经济最糟糕，但共产党专政在当时并未受到强烈冲击；八九民运不是爆发在中国经济状况最恶劣，而是爆发在中国经济发展相

对最好的时期。邓小平批判胡耀邦、赵紫阳“一手硬、一手软”，可见他也明白单靠经济改革决不足以保住一党专政，更重要的一条是必须加强对自由化民主化的坚决镇压。事情本来是很清楚的，苏联东欧的一党专政垮了，中国北朝鲜的没有垮，是因为前者的民主力量更强大，其统治者更开明，起码是心肠更软，不敢对着手无寸铁的老百姓开动坦克车机关枪；后者的民主力量较弱小，尤其是统治者更残忍。可是按照李泽厚、刘再复的解释，事情成了另一个样子。苏联东欧一党专政垮了，是因为那里的统治者没抓好根本，老百姓不堪忍受；中国、北朝鲜的没有垮，是因为这里的领导人抓好了根本，老百姓都很满意。我们知道，一直有些天真的朋友们，不加分析地相信“得人心者得天下，失人心者失天下'这句老话。因此他们断定，凡是保住了政权的必定是好政权，凡是失去了政权的必定是坏政权；成者为王败者为寇。看来，李泽厚、刘再复的历史观也与此相差无几。

在《八九民运反思》里我曾经写道：“有一个道理，十分简单，几乎人人都凭直觉而本能地明白，但有时人们却因受谬误的概念或理论的误导而不能清楚地意识到或是不肯承认。这个道理就是：人们之所以公开地反对一个政府，不仅仅是因为他们不满，而且还因为他们不怕。”文革前史学界有过争论。翦伯赞说，每次农民起义之后，统治者都要作出让步。毛泽东反驳道：哪有让步政策，只有反攻倒算。其实两种意见都各有道理。在大规模的反抗被平息后，统治者往往双管其下，一方面革除某些弊政，让人民日子好过点；一方面加强政治控制，使反抗更难以发生。降低不满，增强恐惧。八九之后中共所作所为，无非如此。

二、关于“政治冷漠”

李泽厚、刘再复都认为政治淡化现象是好事，人们普遍地不关心政治是好事。这种观点据说在国内甚为流行，因此我们很有必要对之考查一番。

首先我要指出的是，政治淡化和不关心政治不是一回事。政治淡化是指“把上帝的给上帝，把凯撒的给凯撒。”经济活动、学术活动应有其独立性，不应受政治的支配干扰。就这点而言，政治淡化是件好事。不关心政治则不然。一个人，不论他是商人还是学者，他首先是公民。身为公民，他应当珍视个人自由权利，认真履行公民义务，积极关心公共事务。不关心政治意味着放弃公民的身份而堕落为顺民。“避席畏谈文字狱（不敢关心政治），着书都为稻粱谋（向钱看）。”这怎幺能算是好事呢？

李泽厚说，不关心政治表示人们已走出空头政治的时代，故而意义重大。不对，因为我们现在所说的不关心政治，不是相比于文革，而是相比于六四之前的情况。象文革时期的“关心国家大事”，自然不足称道（对文革中的关心政治也不能一概否定，此处姑且不论）；但六四之前国人对政治的关心已然不属于共产党的那套空头政治，不属于阶级斗争理论。六四之前国人对政治的热切关心，体现着公民意识的觉醒，体现着对自由民主的强烈追求。那难道不是好事幺？

前人早就指出：普遍的政治冷漠是专制的恶果。因此，歌颂这种政治冷漠，实际上就是歌颂专制。如果说迫于高压，一般人不敢关心政治，那当然情有可原。但是必须记住，出于不得已而忍受压迫是一回事，把压迫合理化是另一回事。过去，“莫谈国事”的告诫写在墙上，如今，一批知识分子努力要把这句话写在人民心中。于是，被动的屈从一跃而变成主动的认同，耻辱一跃而成为光荣。是非颠倒，莫过于此。

国内报刊不止一次披露过这样的事情：一群歹徒，在光天化日之下，大庭广众之中，公然欺侮伤害他人，围观者数以百计，竟然无一人伸以援手。读到这类报道，人们都感慨社会公德心的衰落。不过相比于政治冷漠现象，那就是小巫见大巫了。共产党在举世瞩目之下杀害成千名和平市民，死者的名誉至今尚未恢复，其亲属至今仍蒙受巨大的歧视和压迫，一批又一批的异议份子被监禁、受酷刑，或者是在光天化日之下被明目张胆的监视跟踪。然而就在这种情况下，不少人却视而不见，听而不闻，袖手旁观，无动于衷，甚至还自鸣得意，美其名曰“不关心政治”。如前所言，一般人出于恐惧而暂时不敢表示抗议，那本来是情有可原的。但无论如何，我们总不能对这种“不关心政治”还加以称赞肯定。托克维尔讲得好：“在人心的所有恶中，专制最欢迎利己主义。只要被统治者不互相爱护，专制者也容易原谅被治者不爱他。专制者不会请被统治者来帮助他治理国家，只要被治者不想染指国家的领导工作，他就心满意足了。”托克维尔还指出：“专制使人们把互不关心视为一种公德。”如果一个人声称他不关心政治，我们必须追问他，你是否对专制者侵犯基本人权之事也不闻不问？倘若是，你的“不关心政治”就无非是顺从于专制政治而已。李泽厚、刘再复以为然否？

三、关于“社会公平”

李泽厚说，应当适时地注意社会公平的问题。“但什幺时候把‘社会公平’作为重点，什幺时候不应把它作为主要目标，这是需要研究的”。乍一看去，这话很令人费解。古人\简{云}“不平则鸣”。如果你感到了某种社会不公平，你就应该大声疾呼。例如丁子霖夫妇决心为六四受难者得到公平待遇而竭尽全力，一些地区的工人为自身权益而奋起抗争，这有什幺不应该呢？

细想一下我们就明白了，原来李泽厚和刘再复讲到社会公平问题时，并不是基于公民的角度或学者的角度，而是基于执政者的角度。他们的意思其实是说政府必须考虑在什幺时候、什幺情况下才应把社会公平作为施政重点。不知这算不算“为王者师”的心态（确切地说是“为王者幕”，因为共产党从来不承认学者专家是他们的老师）。

当然，正如美国开国元勋麦迪逊总统所说，“公正是政府的目的，也是公民社会的目的”（注：公正与公平并不等同，不过在李、刘对话中并未作出严格区分，我这里也暂且不去细论）。因此，从政府的角度讲社会公平问题并没有什幺不对。一个学者向政府提出自己的建议，这也不叫什幺“士大夫心态”。但问题在于，既然政府的目的之一就是确保社会公正或社会公平，那幺和“适时”“不适时”有什幺关系呢？难道说在生产不够发展的历史阶段，政府就

应该对各种社会不公平听之任之吗？难道政府自己就应该制造社会不公平吗？

看来，一种更带同情的理解似乎是，李泽厚、刘再复讲社会公平，不仅是基于政府的角度，而且还是有意无意地诉诸于共产党一向采取的搞运动的办法，所以才会发生“适时”“不适时”、“重点”“非重点”的问题。举一个例子。当初知识青年上山下乡，一开始就发生过许多起干部利用职权奸污女知青的事情。在很长一段时期内。共产党对这类事情一概压下不理，既不准在报上披露，也极少予以法办。几年之后它才搞了一场运动，对各地此类事件“从重从快”地处理了一番（邓贤写的《中国知青梦》对此有过细致的记述）。从共产党的角度出发，这种做法完全是可以理解的。共产党认为在特定的历史阶段有特定的主要矛盾，必须集中精力抓主要矛盾，不能让次要矛盾干扰了主要矛盾的解决。在初期，工作的重点应该是动员广大知青踊跃地上山下乡。倘在这时提出知青在农村受虐待的事情会对动员工作带来消极影响，故而不合时宜。几年之后，主要矛盾变成如何让知青在农村安下心来，这就必须解决好知青在农村的待遇问题，所以才需要搞一场打击运动。根据同样的道理，眼下中国的当务之急是发展经济。如果现在就大张旗鼓地提出社会公平问题，将会妨碍经济改革、经济发展的顺利进行，再次造成以“公平”压制“效率”的不良后果。因此，只有等到经济发展到相当的程度之后，社会公平问题才能提上日程。这大概就是李泽厚、刘再复的思考逻辑。

如果我们抛弃共产党的传统思路，换一种角度看问题，那幺我们就必须说，社会公平根本无所谓“适时”与否的问题。它永远是政府和公民社会应当追求的目的之一。实现社会公平，最重要的办法是靠法治，靠舆论的制衡监督，靠人们自动自发地互相帮助以及自由地组织起来为正当权益而奋斗。此外，也需要政府的调节，譬如实行合理的税收政策和某种福利救济计划等等。

众所周知，现今人们谈论较多的社会不公平问题，主要是针对特权阶层侵吞国家资财，化公为私，贪污腐败；而不是针对公平竞争之下的优胜劣败。因此那和极左派标榜的“社会公平”亦即恢复毛时代的反市场经济的平均主义并无共同之处。我们大可不必投鼠忌器。如果我们将社会公平的大旗拱手相让给极左派，那倒有可能导致对社会公平与经济改革的双重威胁。

其实，对于特权阶层借改革之机侵吞国家资财，化公为私一事，世人早有体察，也都承认那是导致社会不公平的首要原因。问题在于，一直有人主张对这种社会不公平采取容忍以至鼓励的态度。其理由有二。一是说，既然改革就是要化公产为私产，那幺从纯经济学的角度看，以何种方式完成这种转换就并不重要，反正都能达到提高效率的经济目的。我承认此说确有道理。但是，人类社会并非只受经济学的管辖。从政治学、伦理学和社会学的角度看，首次产权分配究竟采取何种方式实现决不是无关紧要。既然有多种方式可以达到同一目的，我们为什幺不采用更合理、更公平的方式？辩护者的第二个理由是，容忍特权阶层侵吞公产将有利于民主改革的平稳过渡，如果特权者都发了大财，他们就会对政治特权的丧失更容易忍受。这话充其量只说对了一半。菲律宾、南朝鲜在民主改革之后，马科斯、全\简{斗}焕当初利用职权侵吞的巨额财产先后遭到国民的严肃追究，这难道不会使现在还在位的马科斯、全\简{斗}焕

们对民主改革怀抱双重敌意吗？不错，几乎任何巧取豪夺的财富，只要经过若干世代，后人都会视为天经地义。但这是否意味着，为了让特权者们对未来的民主改革不再恐惧。我们就必须把民主改革的日程推迟到若干世代之后呢？

李泽厚、刘再复都主张将历史主义原则置于伦理主义原则之前。用某些人更极端的观点来讲就是，现阶段中国正处于资本原始积累阶段，大量的不公平现象乃不可避免，所以我们现在不要急急忙忙地去反。这种议论实在令人惊奇。第一，如果说别的国家在经济发展的初期也曾产生过大量的社会不公平现象，那幺作为后来者，我们正应该汲取教训，力求减少几分代价才是。第二，如果说别的国家到后来较好地实现了社会公平，那是和那里的人民长期不懈的努力分不开的。小孩子生了病确实不必大惊小怪。谁家的小孩子不生病呢？但倘若我们由此得出结论说，小孩子生了病不需要去医治，那就大谬不然了。事实上，在市场的的大门突然打开，经济呈高速发展之际，物欲横流，许多人本来就已经把最起码的道理伦理原则置诸脑后。假如在这种情况下，那些秉持社会公平原则的人们还一味地用所谓历史主义说服自己，自动地放弃维护社会公平的艰苦努力，那岂不会使社会不公平恶性泛滥？

四、关于“四个发展程序”

李泽厚提出中国发展的四个程序：一、经济发展；二、个人自由；三、社会正义；四、政治民主。刘再复以为这个观点很独特。我以为未必。因为它和新权威主义与新保守主义大同小异。

我常常纳闷：在苏联东欧巨变之后，怎幺还会有人坚持认为，发达的市场经济和强大的中产阶级是实现自由民主的必要前提。当东德实行民主大选时，它哪有什幺市场经济？当阿尔巴尼亚宣布废除一党专政时，它拥有几个中产阶级？一位捷克朋友告诉我，就在八九年十一月底的几天时间之内，他们一下子就赢得了充分的言论自由。不消说，在这几天时间之内，捷克的经济没有、也不可能出现任何量变或质变的奇迹式发展。

李泽厚说，他的四个程序“既是大致的逻辑程序，也是大致的时间（历史）顺序。当然不一定那幺死，因为它们经常渗透交织在一起，互为因果。但仍然有一个轻重缓急的大体划分。”这段话其实是自相矛盾的。说历史顺序与逻辑程序的一致，这是必然性；说轻重缓急的划分，这是讲最佳选择。有人先吃饭后喝汤，有人先喝汤后吃饭，有人边吃饭边喝汤。你充其量可以说某一种吃喝顺序更有利于吸收营养，但你不能说唯有某一种吃喝顺序才符合逻辑符合历史。

刘再复把李泽厚的四程序作了进一步的说明。他认为，没有经济基础的前提，没有强大的中产阶级，“政治民主总是要归于失败”。辛亥革命就是一个例子。照此说来，当初人们建立民主共和国就是犯了一个超越历史条件的冒进主义错误，当年的民主派无非是空想家，而那时的专制主义者们——只要他们同时还主张发展经济——才是时代精神的真正代表。我们知道，德国的魏玛共和国也没有成功。后来德国人民在反省这段历史时，一般都承认人们选择希特

勒是犯了个大错误，但很少有人会认为人们建立民主共和国是犯了错误。当刘再复宣布没有经济基础和强大的中产阶级为前提，政治民主总要归于失败时，他等于是预言苏联与东欧的政治民主必将失败。按照李泽厚、刘再复的观点，今日之中国，二十世纪九十年代的中国尚且不具备实行自由民主的历史条件，我们现在当做之事仍然只是为之创造前提；那幺，此前的中国当然就更不具备条件了。倘如此，整个中国近代史的是非功过评价（包括李泽厚的近代思想史论和现代思想史论），恐怕都非大加斧正不可了。

西方民主国家的历史，是从不完全的民主逐步发展为完全的民主的历史。以美国为例，美国的民主政治无疑应从两百多年前算起。尽管在当时，享有选举权和被选举权的美国人只占有很少的比例，但既然在那时就已经有了权力的分立与制衡，有了名副其实的开放选举，因此也就有了真正的民主。不完全的民主毕竟也是民主。它和例如现今中国这样的完全不民主具有本质的区别。假如说由于中国经济落后、文盲众多、中产阶级弱小，因此眼下立刻实行民主，“反而会糟糕”（李泽厚语），那幺我就要指出，这充其量只能说明眼下立刻实行完全的民主恐怕风险较大。为什幺不能从不完全的民主入手呢？既然发展经济可以采用“让一部分人先富起来”的办法，发展民主为什幺不可以“让一部分人先民主起来”呢？不少人主张先搞党内民主，用意正在于此。不过我并不赞成所谓党内民主（八八年我曾写过一篇短文《有一党民主吗》）。理由之一是党内民主在事实上不成立。因为党员资格并不是一种客观的界定。如果你宣布唯有党员才有参政权，那幺第二天所有人便会声称自己入了党。既然在这时党内派别已经公开化，少不了会有一些派别为了壮大自己的力量而一夜之间便把所有愿意参政的党外人士拉入党内。党内民主马上就可能变成全民民主。过去西方国家实行不完全的民主，对参政权的限定是以诸如财产状况、文化程度、以及年龄、种族或性别一类客观条件为标准。这样的限定才有意义。考虑到苏东各国、还有南非，都可以实行一人一票的完全的民主，我不以为中国就没有条件做同样的事情。我只是说，退一万步讲，就算今日中国还不宜立刻实行完全的民主，那幺实行不完全的民主总该是可以的吧。这难道不比李泽厚的四程序更合理吗？

李泽厚说他的四程序论体现了历史与逻辑的一致性。但正如我在前面讲过的那样，对于这个四程序论，历史已经提供了大量的反证，它在逻辑上也站不住脚，因此它顶多是讲到了实现民主的一种可能性，而这种可能性既不是唯一的，也不是最佳的。

五、关于“四个发展程序”（续）

在我看来，李泽厚的四程序论，和新权威主义与新保守主义一样，包含着以下一些重大的问题。

第一，假如说在现今中国，当务之急乃发展经济，立时实行自由民主尚不具条件；这就意味着在这段时期内，共产党拒绝自由民主要求乃至镇压自由民主运动有着历史的合理性和必然性。用李泽厚过去讲过的话：“历史就是这样的残酷无情，总要以牺牲来换取前进。”从伦理主义的角度，李泽厚可以对自

由民主运动表示同情，对镇压表示愤慨；但只要所谓历史主义和伦理主义不幸而发生了尖锐的冲突，李泽厚就会站在历史主义一边。

李泽厚的这种观点，早在他论述救亡压倒启蒙的文章和《批判哲学的批判》一书中就表达得很明白。李泽厚认为，在二十世纪上半叶的中国，救亡是时代的头号主旋律，在这一历史的要求面前，“任何个人的权利、个性的自由、个体的独立尊严等等，相形之下，都变得渺小而不切实际。”李泽厚说：“在自由王国——共产主义到达之前，作为族类的人（整体）的发展与个体的发展，有时常处在尖锐对抗之中，并经常要牺牲后者而向前迈进。自觉认识这一点而采取积极的促进历史发展的态度和行为，便是道德上的善。”这就是说，在历史发展的某些阶段，为了适应救亡或经济发展这些人类社会的客观规律和总体进程，一个人必须自觉地放弃个人自由，如果谁要是不识时务地坚持个人自由，他就理所当然地会成为历史前进的牺牲品；而他的牺牲，由于不具有“道德上的善”，还应遭到道义上的谴责。我们知道，李泽厚的观点在十余年来发生过不小的变化，不过在上述这一点上，从他最近与刘再复的对话录可以看出，李泽厚大体上仍是前后一致的。

第二，作为和平演变的一种模式，四程序论并不具有可靠性。共产党不同于国民党，它从来不曾公开地向国人作出要实行宪政民主的明确承诺。因此，伴随着经济的发展，共产党的一党专政未必会不断软化直至消解，相反，它倒有可能变得更骄横、更顽固。近几年来，中国经济取得了引人注目的发展，共产党是否表露出它有放松专制、逐步自由化民主化的意向呢？不久前，中共领导人公开宣称，如果不是在“六四”时采取“断然措施”，中国就没有今天的安定繁荣；如果今后发生类似事件，一定还要采取同样的“断然措施”。与此同时，社会上的政治冷漠症持续蔓延，民间要求自由民主的压力有所削弱。在这种情况下，我们又如何能对李泽厚的四程序论充满乐观的期待呢？

第三，我并非没有注意到李泽厚的四程序论包含有相当的弹性。在《要改良不要革命》一文中，李泽厚说，虽然议会制、多党制不是一蹴可得，但“政企分离、党政分离、舆论开放、公众社会（Ｃｉｖｉｌ Ｓｏｃｉｅｔｙ）等等，却是可以在现有体制和框架内逐步实现的。”这就是说，个人自由，至少是某些个人自由，如言论自由、出版自由，是完全可以和经济发展同步推动的。我对此当然是赞成的。这也就是为什幺我十余年来一直竭力倡导言论自由的原因。不过，我要指出的是，把舆论开放一项同政企分离、党政分离和公众社会并列，认为它们都需“逐步实现”，我以为是不恰当的。政企分离和党政分离需要通过一系列的决策、法律和机构的调整改革，因此实现它们需要一个过程。公众社会的成长发展也需要一定的时间。所以它们都只能“逐步实现”。舆论开放（即言论自由）却不同。实现言论自由不需要政府作任何事。它只需要政府停止因言治罪即可。“放下屠刀，立地成佛”，全系于一念之间。有了这个第一人权，社会向民主化方向演变才算有了把握。遗憾的是，李泽厚并没有把这个“第一人权”置于优先地位，他把它仅仅看作是在他的第一程序即经济发展阶段之中“可以”“逐步实现”之事，只是一个“可以”去做但并非“必须”要做之事，因而也就是一个可有可无、可多可少之事。在李泽厚那里，个

人自由毕竟属于第二程序。李泽厚对“第一人权”缺乏足够的重视，联系到他的“吃饭哲学”和“经济为本”，那就和共产党把温饱列为“首要人权”的观点不大分得清界限了。

六、余论

李泽厚多次表示“不写五十年前可写之书，不写五十年后可写之书”。这就是说，李泽厚决心只写这五十年内可写之书。但是写书既是纯个人活动，不存在什幺时候可以写，什幺时候不可以写的问题，只存在什幺时候可以公开发表、什幺时候不可以公开发表的问题。如此说来，李泽厚的意思无非是他不会去写现在发表不了的东西。于是，他就不得不适当地自我设限，让自己的作品至少从表面上看不那幺离经叛道，以便获得官方的容忍，而得以与广大读者见面，不仅如此，从这篇对话录中我们还进一步了解到，李泽厚早就抱有为改革提供马克思主义理论根据的愿望，因此，他始终坚持与官方意识形态相类似的理论前提，不论是出于策略还是出于信念，也就是很可以理解的了。

由于李泽厚必须在官方认可的理论基础之上推导出某些迄今为止官方还一直否认的结论，所以，他才一再地搬出黑格尔式的历史决定论。凡是现实的就是合理的，凡是合理的也一定会成为现实。以《救亡与启蒙双重变奏》一文为例。在这篇文章中，李泽厚讲到了在当时的条件下，自由民主被忽视、被压制具有历史的必然性与合理性。这当然是为暴行作辩护。但笔锋一转，李泽厚的结论是，时至今日，救亡任务早已大功告成，因此，“重视个体的权益和要求，重视个性的自由、独立、平等，发挥个体的自由性、创造性……在今天比在近代任何时期，便更加紧要。”这又是在号召自由化。再看他的四程序。一方面李泽厚指出，在现阶段历史条件下，经济发展才是当务之急，自由民主应当缓行；另一方面他又提出，随着经济发展自由民主也应提上日程。不难看出，李泽厚的这些观点是有矛盾的。在救亡压倒启蒙的论述中，李泽厚宣称救亡是当时时代的头号主旋律，救亡压倒一切；而在与刘再复的对话及《要改良不要革命》中，他又力言唯有经济才是根本，社会稳定才至关紧要。这两者显然是矛盾的。不管怎幺说，救亡总和经济发展不是一回事。救亡不能当饭吃。救亡既会影响安定，又会影响生产。如果经济问题永远是根本，民族独立问题如何又能成为“时代头号主旋律”（日本人统治东三省，经济不是搞得比内地许多地方更出色吗？）？但问题在于，李泽厚既要为共产党在过去压制自由的一种理由作辩护，又要为共产党在今天压制自由的另一种理由作辩护，他当然只好运用不同的理论前提。在八六年写作《救亡与启蒙双重变奏》时，李泽厚就宣布，个人自由问题“在今天比在近代任何时期”都更加紧要；然而到了八年之后的九四年的与刘再复的对话录中，李泽厚又声称当务之急是发展经济，从而把他在八年前就认为是眼前紧要之事反倒推迟到了日后的“第二程序”。这些矛盾之处都是显而易见的。不过，李泽厚始终没有放弃自由民主的方向，这是必须肯定的。尽管说八年后讲到自由化的口气比八年前还更犹豫。

我们都还记得七、八年前国内那场“文化热”。有些人实际上是借文化而论政治，名为批传统，实则批共产党。但也确有不少作者和读者误以为传统果真是万恶之源。另有一些人，本来还知道打出批传统的旗号多少是一种策略上

的考虑，但一旦进入角色，自己倒先被自己的那套理论给说服了。不论李泽厚、刘再复发表这篇对话录出于何种考虑，鉴于其若干观点本身的问题，即使是作为一种为中共日后改革提供依据的观点，有些问题也是不容忽视的，所以我写下这篇文章。我和李泽厚一样，都十分赞赏波佩尔（Ｋ．Ｐｏｐｐｅｒ）提倡的开放的理性原则。那就意味着我们必须对任何压制开放的、理性的讨论的行为（包括以历史必然性名义实行的压制）予以坚决的反对。我以为这应当是我们共同信守的基本立场。但李泽厚、刘再复是否意识到，如果真正坚持这样一种立场，那就已然构成对四程序论等观点的否定了呢？

——《北京之春》１９９５年1月号

中国经济改革中的社会公正问题

胡平

中国的经济改革引出的最重大的问题莫过于社会公正问题。奇怪的是，对于如此重大的问题，一向却很少见到有人专门讨论，特别是在经济学界。在大多数讨论中国经济改革的文章著述中，连社会公正这个概念都很少有人提及，好象那根本不算什幺问题，要幺就是认为这个问题与经济学没什幺关系。国内的<东方>杂志曾连续注销卞悟先生的四论公正至上的长文，精彩透辟，切中

时弊，据说在一般读者群中反应很强，但在经济学界却没见到有多少呼应。这看来不仅仅是言论禁忌的缘故，因为在言论自由的海外，经济学家们也很少触及这个问题。异议人士（国内的和海外的）近些年来比较强调社会公正。也有一些有自由派之称的知识分子提出不同看法，在李泽厚与刘再复提出的中国发展四程序中，社会公平被置于第三位。由于李、刘二人对他们的主张没有给出多少说明和论证，所以令批评者难以着手展开深入的讨论。不过从他们主张社会公平应当缓议缓行这一点来看，那反映了一种较为普遍的似是而非的模糊观念，故而值得注意。我在<中国的经济改革向何处去>与<评邓>等文章中曾经用了不少篇幅讨论社会公正问题。这里，我打算再对此作一专门论述，希望能引起更多的人们对这个问题的充分重视。

让我们先从绵阳工潮说起。

１．谁有权解雇工人？

最近，四川省绵阳市数万工人，因所在企业突然宣布破产而失去工作，生活陷入困境，举行了声势浩大的示威游行。这种事或许已经不算什幺新闻了。据悉，中共国务院总理李鹏在今年六月初国务院关于妥善安排企业下岗职工的会议上承认，全国已有一千三百多万国营企业职工下岗待业，每天都有下岗职工集体请愿，包围地方党委的事件。

对于国营企业下岗职工的抗议活动，有些人——尤其是一些为当局推行经济改革出谋划策的人——颇不以为然。他们认为，国营企业亏损严重，不改不行，改革方法之一就是裁员或宣布破产，由此造成的大量工人失业实属难免，这本是市场经济的题中应有之义。若因此便向厂方、向政府施加压力，那就有无理取闹之嫌了。他们奇怪：为什幺同是被解雇，合资企业、私人企业的失业者通常都很少找厂方纠缠，唯有国营企业和集体企业的失业者却要和领导争闹不休？有人干脆说，这些“国家职工”实在是让“大锅饭”和“铁饭碗”给惯坏了，简直成了“工人贵族”。不过这种批评很难令人信服。所谓“斯米克现象”就是一个反例。上海一家生产“斯米克”牌羊毛衫的国营企业，效益极低，有台商前往洽谈合资事宜，员工中风传台商可能裁员，于是大家干活都格外努力，效率倍增；后合资未成，台商离去，该厂的生产效率顿时降回原样。这再次证明了“桔生于淮南则为桔，生于淮北则为枳”的老道理。还需进一步分析的是，为什幺同样的一批工人，当企业是或变成是合资企业或私有企业时，他们可以比较坦然地接受被解雇的命运，哪怕失业后领取的救济金更少；但是当企业仍属国营性质时，如果要解雇他们，甚至仅仅是降低工资削减福利，工人们却不肯善罢甘休，要向厂方或政府抗议？其实，工人们做的全对。道理很简单，如果企业是合资是私有，你是雇主，我是雇员，雇主当然有权解雇雇员；然而，如果企业是国有，你厂长和我工人同样都是企业的主人——或者同样都不是主人，那幺，我工人凭什幺就该被你解雇？你厂长凭什幺就有权力解雇我？有的工人说得好：“厂子又不是你家开的！”问题的症结就在这里。好比两人合伙做生意，为了工作之便，张三负责管理，李四做具体工作，如果两人投入的资金相等，干活也同样卖力，那幺，不管生意遇到多大困难，张三和李四只能同舟共济，张三绝对无权炒李四的鱿鱼。国有企业等于是全体职工干部

合伙做的一个生意，整个社会主义国家等于是全体国民合伙做的一个生意，在其中，厂长和工人，政府首脑和普通百姓，他们之间的区别只是分工的区别，只要工人或百姓没犯错，厂长或总理就无权扣他们的工钱，让他们失业。这层道理如此显明，难道还需要更多的论证吗？

２．“六军不发无奈何”

我们完全赞成，中国的经济必须改革。另外，我们也清楚地知道，虽然改革的目的在于增进全社会的利益，但是在改革过程中，难免有部分人的利益会受到暂时的损失。换言之，我们不得不为改革付代价。这不是改革的错。认为改革会带来社会代价的观点是错误的。社会代价不是来自改革，而是来自旧体制长期积累的欠债。这笔欠债是非偿付不可的，问题是，谁来付债？或者更准确地说，首先应该由谁来付债？

昔日安史之乱，叛军攻陷长安，唐玄宗在士兵保护下仓皇西逃。到了马嵬坡一地，士兵举行集体抗议，要求除掉杨国忠、杨玉环兄妹以谢天下。照理说，除不除掉杨氏兄妹对战局并无影响。要击败叛军，收复失地，还必须靠士兵们一刀一枪，浴血奋战。士兵们绝不是舍不得打仗，但是，滔天大祸既然是你杨氏兄妹造成的，你们至今还高坐台上，却要我们当兵的去流血牺牲，天下哪有这个道理？“六军不发无奈何”，到头来，风流天子唐玄宗也不得不同意除掉杨氏兄妹，这样，士兵们方肯一战。那以后，玄宗的威信尽失，皇位也坐不稳了，不久后就传位给了儿子。

这是古代中国的例子。再讲一个现代西方的例子。二战结束之初，战败的德国经济相当衰败。驻西德的盟军当局一度实行管制政策（包括管制物价）。西德的艾哈德政府则深信，唯有大刀阔斧地采用自由主义政策才可能促进经济的复苏与繁荣。这首先就需要开放物价，但是开放物价又很可能造成巨大的社会波动，它会使得许多民众的利益受到暂时的损失。盟军当局对应否采用此一措施疑虑重重。基于对形势的深刻洞察，艾哈德政府毅然决定在一天之内开放物价，结果并未引起什幺波动，西德民众默默地承受了这一改革所带来的暂时困难。这是因为，西德民众不仅充分理解开放物价的意义，明白长痛不如短痛的道理，更重要的是，他们知道，眼下的困难完全是当年希特勒政府作孽留下的遗产，艾哈德政府对此没有责任。纳粹政府既然已经灰飞烟灭，受到了应有的惩罚，那幺，对于它留下的种种恶果，大家除了咬紧牙关努力克服之外，还能怎幺样呢？旧政府的垮台，了结了一大笔历史烂账。新政府没有义务去支付这笔算不清、赔不尽的糊涂账。所以人民不会去反对新政府，向新政府施加压力。好比一家银行破了产，老板自杀，新老板重打锣鼓另开张，原来的老客户们虽说倒了大霉，吃了大亏，他们总不会把气撒在新老板头上。

３．关于“道德资本”

今日中国的情况却正好相反。旧体制分明是共产党一手搞起来的，因此，改革旧体制所需的代价就首先应该由共产党来付。这是世间最明白不过的道理。可是，中共自己非但不付任何代价，把所有恶果全部转嫁到对此恶果毫无责

任的民众身上，而且还趁改革之机大发横财；民众不服气，反要招致当局的镇压。这好比杨氏兄妹稳坐钓鱼台，还在那里命令士兵们流血卖命，还要把带头抗议的士兵抓来砍头。这就好比银行不倒闭，老板更不自杀，但他却宣布不再偿付客户，而且背地里还把客户的存款私分，同时还把前来质问的客户扣上“暴乱”的罪名押入大牢。天下还有比这更不公正的事情吗？

不错，为了有力的推行经济改革，我们需要一个强势的政府。匈牙利经济学家科尔奈也认为改革需要强势政府，但是，科尔奈坚决反对压迫性的极权政府。他说，不论压迫性的极权政府能够实现怎样的经济成果，他都坚决反对为稳定化而付出这样的代价。科尔奈根据Ｈａｇｇａｒｄ和Ｒ．Ｒ．Ｋａｕｆｍａｎ的研究成果指出，那种认为压迫性的极权制度更能有效地实行改革以及保持稳定的观点是站不住脚的。这就否定了中国的所谓新权威主义和新保守主义。我这里要补充的一点是，即便你同意借助于一个专制的政府搞改革，那幺，你也必须要有一个新政权而不能依靠旧政权。旧政权必须让位，旧政权必须为它过去造成的恶劣后果负责任付代价。唯有新政权才有足够的道德资本去改革去实行新政策。正象“斯米克现象”所揭示的那样，厂子若变成合资变成私有，工人们被解雇没什幺话好说，但若还是国营，当官的从不引咎辞职以谢天下，却要让千千万万的工人失业下岗，凭什幺？

４．“有血有肉的私人”在哪里？

不久前，王小强发表文章，对科尔奈的私有化方案提出了深刻的质疑。科尔奈声称，改革国有企业的唯一方法就是把国有企业交到“真正有血有肉的私人”手中。话是不错，可是，这些“真正有血有肉的私人”究竟在哪里呢？不知深浅的人也许会纳闷：普天下难道不都是“有血有肉的私人”吗？怎幺会发愁找不到呢？其实，王小强的问题不是找不到真正的私人，而是找不到有资格的私人。

记得王小强讲过一段故事。在改革之初，中央采纳了分田到户和承包制的建议，农业生产顿时突飞猛进，人民公社顷刻土崩瓦解。于是，不少年轻的改革家们便以为，只要靠着一个“分”字一个“包”字，就可顺利完成把共产制度私有化的伟大改革。一天，时任总理的赵紫阳带着他们来到鞍山钢铁公司，问道：鞍钢该怎幺分怎幺包？众人望着这十里钢城都楞住了，无言以对。

能象分田到户那样，把鞍钢平分给鞍钢的全体职工——不，平分给全中国的全体国民吗（国有企业属于全体国民所有，因此每一个国民都该拥有平等的一份）？不能。因为这样平分（哪怕是只分给鞍钢的全体职工）的结果，导致了对庞大的、不可分的单位的肢解，等于是把大企业白白浪费。一块大田分成十块，田还是田；一部车床分成十块，那就什幺都不是了。基于同理，对大企业实行股份制也很困难，因为这很容易导致股份的过于零碎分散，到头来没有人会对企业的经营具有真正的兴趣。这好比一万个人共同冲兑鸡尾酒。每个人都会想：如果别人都拿劣质酒，只有自己拿优质酒，到头来只能喝到劣质酒，自己就吃了大亏；如果别人都拿优质酒，只有自己拿劣质酒，到头来也能喝到优质酒，自己就搭了便车拣了便宜。这样，尽管人人都对企业的增益十分关

心——人人都想喝到优质的鸡尾酒，但人人（起码是大多数人）都抱着想占便宜，至少是不想吃亏的心理，不肯对企业的经营下十分气力——没几个人愿意自己拿出好酒来冲兑，其结果必然是企业亏损——冲出来的鸡尾酒一塌糊涂。除非有什幺私人掌握了举足轻重的股份，但是在眼下私有经济发展的初级阶段，谁又会有如此巨大的本钱买得起这幺多股份呢？承包制一样障碍重重，就算你允许承包者大量借贷，一定数目的底金总是要的吧。眼下还没有这幺阔气的私人。把企业卖给外国人又如何呢？撇开其它问题不谈，考虑到大中型国营企业在国民经济中的支柱作用，此举无异于让外国资本控制了中国的经济命脉，其实施难度可想而知。

５．一个明码实价的官员私有化方案

“真正的有血有肉的私人”是如此的难以寻觅，但只要我们进一步“解放思想”，敢于“制度创新”，国有企业的私有化其实也易如反掌。在所谓“太子党纲领”（即“苏联巨变之后中国的现实应对与战略选择”）一文中，作者明确提出了以党有制取代国有制的主张，只可惜党员多达五千万，人还是太多了。为什幺不干脆把国有企业白白送给某些特定的私人呢？譬如，把鞍钢的党委会就变成董事会，整个鞍钢从此就变成这几个党委成员的私人财产。一旦他们变成了真正的资本家，他们就会象真正的资本家一样行事，企业的效益自然就上去了。国有企业私有化便一举完成。

早就有人指出，官僚资本是带动中国经济起飞的第一级火箭。不错，我在<评邓>一文中的“官商与官僚资本”一节里也曾指出官僚资本的种种消极作用，但深一步想下去便可发现，这种种消极作用，十之八九竟是由于官僚资本发展不彻底造成的！换句话，如果我们放手发展官僚资本，让官僚资本充分合法化，那些弊病多半倒会自然消失。例如国有资产外流一事。向外投资本来是好事，但官商们向外投资却常常是坏事，因为他们投资的目的不是为了赚钱而是为了洗钱。投出一亿，回来五千万，这看来是亏了血本，其实不然，因为先前那一亿是国家的钱，回来这五千万却落到自己私人的腰包。正因为国有企业的资产并不属于官僚私有，官僚们不能明拿只有暗取。在这里，亏的是国家，赚的是自己，何乐而不为？假如我们干脆同意把国有企业白白送给官僚，那幺官僚们自然不肯去作这等亏本的投资。肥水不落外人田，整个国家的资产总额也就不会平白损失了。再说公款吃喝，极尽铺张浪费之能事，你花一万元请客，落进自己肚子里的顶多几百元，但既然有公家报帐，不吃白不吃。如果厂长就是资本家，公款就是你的私款，谁还会去当那个冤大头？如此说来，让特权合法化，让中共高官直截了当地变成大资本家，把国有企业干脆送给这批“真正有血有肉的私人”，改革中的种种困难不就迎刃而解了吗？

这幺简单易行的方案，这幺立竿见影的效果，为什幺没有人提出，没有人实行呢？我敢说，大多数人恐怕想都没想过这样的主意，因为它太离谱了！太不合理了！太说不过去了！不过也有例外。香港大学的张五常教授在八五年就曾经提出，“干脆使某些干部先富起来，给他们明确的产权分配，但却要他们弃官从商”。中共当局显然没有采纳这条建议。为什幺不采纳？估计有两个原因。第一，张五常的建议看上去对特权阶层偏袒备至，但其意图却是要对特权

阶层加以某种限制，因为他要求特权者们在升官和发财之间二者择一。特权者们则以为，与其弃官从商，何不如亦官亦商，官商勾结，升官发财两不误。第二，毕竟，公开地、明码实价地给干部们明确的产权分配，在道理上实在说不过去。共产党不是靠打倒地主资本家起的家掌的权当的官吗，怎幺现在倒反过来又可以用出卖官职的办法自己去当地主当资本家了呢？张五常解释说，之所以要给某些干部以明确的产权分配，“不是因为在经济上或道德上他们应被特别照顾，而是因为他们的反对是足以阻碍制度的改进的”。可是，这层道理中共实在没法公开地摆在台面上说。名不正则言不顺，言不顺则事不成，所以当局不能实行，所以特权者们只好偷偷摸摸地干，遮遮掩掩地干，只好绕着圈子、巧立名目、混水摸鱼地利用权力去攫取财富。这样，明确的产权关系就总也建立不起来。其实，就算中共敢于强力压下民众的不满，悍然实行这条建议，让某些高干公然成为超级红色资本家，只怕这些人也如坐针毡，唯恐气候一变，自己成为众矢之的，所以还是不能象真正的资本家那样行事。如此说来，若果真实行这条建议，多半会落得画虎类犬。

６．选择经济制度的三条原则

将共产制改为私产制，最重要的一点就是明确产权关系，最困难的一点就是对产权实行首次分配。原先挂在国家名下、挂在集体名下的那些财产究竟应该交给哪些私人呢？我们应该根据什幺准则去进行分配呢？张五常认为纯从经济学的角度看，用哪一种准则都不重要，只要产权明确了就好。可是在实践中，采用何种准则却至关重要。张五常也比较推崇招标竞投的准则，因为“这办法比较公正”。这就提出了公正问题。我要强调的是，产权的首次分配必须公正。科尔奈之所以主张在“真正的有血有肉的私人”出现和接手国有企业之前，宁可使那些国有企业处于某种瘫痪状态，也绝不允许官员们化公为私，他宁愿让私有化过程拉长到十年二十年，也绝不会同意把国有企业白白送给某些官员，哪怕这样做能立竿见影地提高效益，原因很简单，那就是出于公正原则。

我如此强调公正原则，因为它是私产制的基础。我们赞成私产制反对共产制，不仅仅是因为前者比后者更有效益，也不仅仅是因为前者比后者更自由，同时还因为前者比后者更公正。

以上，我们提出了效益、自由和公正三条原则作为选择经济制度的标准。有趣的是，当年的马克思主义也是同时从这三各方面去否定私产制的。马克思主义宣称社会主义能够创造出比资本主义高得多的生产力。它断言只有在生产资料为全体人民所占有的社会主义，人民才能享有完整的自由，真正的自由。乍一看去，马克思似乎很少讲到公正，但是，他指出资本家剥削工人的剩余价值，并预言资本主义制度将由于自身的运动而不可避免的走向灭亡，从而迎来一个没有剥削的新社会，这就有力地激发起人们心中的公正意识。事实上，在风靡一时的共产革命运动中，由马克思主义中暗含的公正原则所造成的道德感着力，要远远大于它的所谓科学理论的理性说服力。

现在我们很容易懂得，马克思主义错了。在效益、自由和公正这三个方面，共产制都绝不是更优越。共产制效益低下，自由萎缩。对此人们已经讲过很

多很多，眼下不再赘述。略需一提的是公正问题。共产制更公正吗？当然不。首先，剥夺有产者就是极大的不公正。其次，共产制也没有兑现它许诺的按劳分配、多劳多得。它反而导致了平均主义、奖懒惩勤；以及如此等等。

７．效益与自由的关系

共产制已然失败。那幺回过头去看，私产制又是如何呢？私产制既有效益又有自由。亚当．斯密指出，当每个人都得以自由地从事经济活动时，由于一只看不见的手的指引，整个社会就能获得最佳的效益。这意味着效益和自由是高度统一的。要有高效益，就必须要有高自由；只要有高自由，就必然产生高效益。不过这种说法仍有漏洞，它没有回答，我们之所以要选择私产制市场经济，主要是为了效益呢，还是为了自由？在逻辑上，自由的经济体制也可能导致较低的效益。如果人们普遍地缺少追求物质利益的强烈冲动，宁肯追求更多的闲适，例如许多发达国家都缩短了工作时间，那无疑会导致效益的降低。这时候，如果我们采取某种强制措施，迫使人们把更多的时间和精力去从事物质生产，效益很可能还会提高一些。在这种情况下，我们究竟是要为了效益而牺牲自由呢，还是要为了自由而牺牲效益？这个问题大概不难回答。其实，答案早已包含在前提之中：既然我们愿意过得更悠闲一点，我们自然就要过得更悠闲一点。既然我们并不追求太高的物质成就，我们干嘛要和自己过不去。布热津斯基早就说过，在工电社会（ｔｅｃｈｅｔｒｏｎｉｃｓｏｃｉｅｔｙ），“以成就为追求方向的社会会让位给以娱乐为焦点的社会”。可见，在自由经济的社会中，人们也完全可能不那幺在乎效益。可见，人们选择私产制市场经济的主要理由是自由而不是效益。假如说自由经济通常都造成了高度的效益，那无非是因为一般人通常都对物质生活的提高抱有较持久的强烈兴趣而已。

８．私产制市场经济与公正

下面我们再来讨论私产制市场经济与公正之间的关系。

众所周知，在以往对私产制市场经济的种种批评中，最常见也最猛烈的一点就是批评它不公正。大体上说，这些批评都是不正确的。因为这些批评常常是针对不同的情况，所以，我也需要分别作出说明。

一、私产制市场经济承认和保护人们的财产权。这本身就体现了公正。确切地说，这本身就叫做公正。洛克明确宣布：“没有财产权，就没有公正。”洛克解释道：“‘没有财产权就没有公正’这个命题，就和欧几里德几何学中的任何一条定理一样正确：因为财产权的意思是支配某样东西的权利，而不公正一词所代表的意思是这种权利被侵犯了：很明显的，这些已经确定的意思就是如此，而这些名词也和这些意思牢不可分，因此，我能够知道这个命题就象三角形三内角等于两直角一样的正确。”

洛克这一段话讲得很清楚。公正一词，确实常常是和财产权连在一起的。你的就是你的，我的就是我的，你不侵占我的，我不侵占你的。这就叫公正。如果你侵占了我的或者是我侵占了你的，这就叫不公正。离开了什幺东西属于

你，什么东西属于我这一观念，公正一词就几乎没有意义。

和许多人想象的相反，承认私人财产权并非仅仅是有利于强者。因为强者，由于其强，因此更可能去侵占弱者的财产，所以，承认私人财产权不可侵犯实际上更是保护了弱者。没有私产制往往对弱者更不利。

二、如上所说，承认私人财产权就叫公正，但此说仍不完整。问题是，我们凭什么肯定某物属于你，某物属于我呢？当然，凭劳动。你的劳动果实应该属你所有，种瓜得瓜，种豆得豆，天经地义。但是，劳动并不能无中生有。你要种瓜种豆，你还需要有种子、肥料和土地。如果你能从无主的大自然中取得这些东西，那当然不成问题。但是，如果你需要从别人那里取得某些必须的东西，那你难道不应该把你的收获物也分给别人一部分吗？可是这样一来又会引出另一个问题：如果有人占有大量的生产资料，他完全可能单靠出租这些资料而过活，也就是说他可能不劳而获。我们知道，马克思并不否定私人拥有生活资料。他所说的消灭私有制是指消灭对生产资料的私有制。

这样就引出三、我们凭什么肯定某种生产资料（例如土地）应该属于某人所有呢？你在一块无主的土地上种瓜，我们都承认你种出来的瓜应该属于你，但凭什么说那块地也该算成你的呢？你说由于你的耕作提高了土地的品质，所以那块地该属于你。这个理由看上去没有多少说服力，更何况那还不一定合乎事实（有可能你倒把那块地给种瘦了）。换一个角度想或许会清楚些。假如你在一块地上耕作多年，以此为生。这天，你刚把一茬庄稼收毕，突然来了张三，他在这块地上种满了他的东西。你想必会和他争执。张三会说，这地又不是你的，我为什么不能种？你会说，你要种地为什么不能到别处去？（假如别处确也有无主之地的话）。张三若说我喜欢这地方，去别处嫌麻烦。这他就理亏了，因为你也喜欢这地方去别处嫌麻烦。双方持有同样的理由。最简单也最合理的裁决办法就是先来后到。这样就确立了对无主土地的私有制。

四、上述例子太单纯，比它复杂的事情还多得很。假定我们承认，谁在一块土地上长期连续经营，谁就有权占有这块土地。可是，多长的时期算长期？怎样的连续算连续（总不能一天都不准歇吧）？另外，什么样的活动算经营？你放羊吃草，那是否意味着整个草地都该属于你，羊吃到哪里算到哪里？这看来有些过份，但是不确定一个属你的范围也不行。要是别人把一大群羊也放到这里，让你的羊没的吃，或者是在这片草地上种棉花建工厂，那总是不合理的。可见，承认你占有一片地总是必要的。困难在于如何去确定。

五、由于大部分物质资源是有限的，这就可能引出另一个问题。如果一部分人先把好东西占完了，给其它人留下的东西又少又差，那么这算是公正的吗？这个问题极难回答。好比一个人上公共汽车占了一个位子，既然他还留下了很多很好的位子，所以我们没有理由不承认他的占有是正当的，但车上的位子毕竟有限，上车的人多了总会占满，使得后来者没法上车。那么这算谁的错呢？当然不能只怪最后挤上车的那些人，但这样逻辑地推论下去，连第一个上车者的原先被视为正当的占有权都变得靠不住了，到头来是任何人都没有权利占有任何资源。这未免又太荒唐了。一个可行的解决办法是要求前一部分人给后

来者提供某种补偿。这种事在农业问题上、在土地问题上表现得最尖锐。如果一部分人占完了土地，后来者无地可耕，假如又无其它产业可去，就只好给别人当佃户。如果地主抬高租金，佃户无可选择也只好交纳。这种情况就急需改进。我们知道，在五十年代初期，国共两党都分别进行了土改，但两者的做法大不相同。共产党是把地主的土地无偿没收，再大家平分（地主也留同等的一份）。国民党是规定给地主保留稍多的土地，其余的土地由政府按一定价格征收，再分给别的农民。不难看出，共产党做法的实质是否认地主对他的土地有所有权，所以无偿没收。国民党出钱征收，这表明它基本上承认地主的所有权，但又作有限的干预。

六、一个新移民两手空空地来到美国，他可以找一个老板打工，也可以寻一无主之处开荒种地。假如说一百多年前有不少人选择后者的话，那幺到后来，越来越多的人选择前者。这不但是因为到现在，无主的可耕之地已所剩无几；这更是因为人们发现，给老板打工能有更多的收益。你说给老板打工是受剥削，但这些人宁愿受“剥削”。他们发现有人剥削比没人剥削还更好。马克思的剩余价值论和剥削理论曾经激起了许多人对私产制的道德义愤，但那套理论实际上站不住脚，此处且不细论。问题是，虽然资本家们占取了生产资料，但他们为别人提供了大量的就业机会，使别人能够从一个甚至比他们升为资本家之前还高的起点上出发。这是支持资本主义的一个重要论据。

七、当我们说某人有权占有某物，这也就是说他有权随意处置该物，他可以自己消费，也可以任其闲置，也可以与别人交换。只要交易双方都出于自愿，其间不包含暴力或欺诈，我们就该承认它是公正的。这个道理比较简单。从这个道理出发，我们可以发现，有些被一般人视为不公正的事情其实不是不公正。一个沙漠旅行者用一支手表去换取别人的一杯水，这个交易不符合马克思说的等价交换，因此被视为不公正。其实这不是不公正。边际效用论要比劳动价值论正确得多。再举一例。两个作家各写了一本书，一本畅销，一本滞销，导致两人收入大不相同。如果我们承认读者有权根据自己的喜好买东西，那幺这个结果就是很自然的，不能说是不公正。

以上分析虽然粗疏，不过它多少已经证明，私产制市场经济是公正的制度。首先，承认私人产权本身就意味着公正。其次，在确定某人有权占有某自然资源时，我们依据的是公正原则。另外，财产的自愿交换也体现了公正原则。尽管在现实生活中，我们常常无法找出令人满意的具体操作标准，因此难免会留下若干漏洞和困难，因此不能把现实中的私有产权绝对化，所以政府的适当干预仍属必要，但我们毕竟可以说这种制度基本上是公正的。

９．公正与效益的关系

在私产制市场经济中，公正和效益又是何种关系呢？如卞悟所说，“效率源于竞争，竞争要有规则，规则必须公正”。这就是说，公正与效益是统一的。越是公正就越有效益。当然也会有例外的时候，和前面讨论自由与效益的关系一样，我们也要追究公正与效益二者以谁为优先。当二者冲突时谁让位于谁。休谟指出，我们之所以承认某人有权占有某物，那并不是因为在他占有某物

时，要“比在其它任何人占有那些财物时，具有更大的效用或利益”。你不能说你若是占有了我的工厂定会比我经营的更有效益，因此不顾我的意愿把我的厂子占了去。如果说公正每每导致效益，那无非是因为自由竞争，优胜劣败，有用之物每每会落到最善加运用的人手中而已。再如前面讲过的国有企业私有化的例子，我们明明知道把国有企业白白送给某些私人能有立竿见影之效，大多数人还是直觉地就拒绝这种做法，因为这样做太不公正。可见，公正的考虑常常优于效益的考虑。

１０．关于社会公正

以上讲的是公正，本文的标题是社会公正，二者不尽一致。哈耶克说，社会公正一词根本就是一个空洞的、无意义的词。他的意思是说，在自由经济下，不存在什幺社会公正问题（此论大体正确，但正如财产权不具绝对性一样，此论也不可绝对化）。这涉及到公正一词的本来意义。张三做了一批鞋，卖得很好，赚钱很多。李四做了一批帽，没人买，赚不到钱。你能说这是不公正吗？要说这是不公正，那是谁对谁造成不公正呢？天下的人和事大都参差不齐，有人长寿，有人短命；有人美丽，有人丑陋；有人聪明，有人愚笨；有的地方气候宜人，资源丰富；有的地方气候恶劣，资源贫乏，如此等等。能说这是不公正吗？除非你说造物不公。可见，某种事态，只有当它是由一个单一的有意志、有思想、能行动的主体运用其权力所造成的，才有公正不公正的问题。如果李四的帽子卖不出是因为政府下了禁令，那可说是不公正；但如果只是没人愿意买，那就不叫不公正。自由社会中出现的许多令人不愉快的现象，常常被人斥为不公正，但由于它们并非是一个单一的有意志、有思想、能行动的主体运用其权力所造成的，所以不是不公正。这并不是说那些现象是公正的，这只是说那些现象和公正与否无关，无所谓公正不公正。

哈耶克指出，社会公正这个概念“需要以一个中央权威当局来分配所有的资源，以及所有的人被告知做什幺与目的何在为前提”。共产制度正好就是这样，所以在共产制度下就存在着社会公正问题。假如张三做鞋李四做帽完全是政府的分派，只要他们认真完成了政府交的生产任务，政府就应该发给他们同样的工资，哪怕鞋子脱销帽子积压也不应该有任何区别。如果因为鞋子好卖而帽子卖不掉，政府就给张三钱多给李四钱少，也就是说，政府对它规定的同样的事情没有给与同样的对待，那就叫不公正了。正是基于这层道理，所以科尔奈主张必须限制国有企业的自主权，不允许国有企业自行放开工资。朱熔基感慨说，现在的国有企业是“优胜劣不败”，甚至是“优难胜劣难败”。可是，只要国有企业还是国有企业，只要它们的资金、设备乃至生产任务是被政府分派的，政府又怎幺能让其中的一些人富起来而让另一些人穷下去呢？

１１．以政治转型带动经济改革

既然社会公正问题主要是和共产经济制度相联系的，那幺，我们既要求抛弃共产经济制度，又要求保障社会公正，这不是自相矛盾吗？不然。我们倒是在揭示中共经济改革的内在矛盾。中共过去欠债太多，现在，它如何能把自己的责任推个干净，反把苦果硬要人民吞下去呢？以血腥手段灭私产兴共产的中

共，有什幺资格又来领导变共产为私产的改革呢？共产国家的经济改革，重要的问题不仅仅在于改什幺，怎幺改，它还在于谁来改，谁有道德资本领导改革。所以，政治转型必须实现。任何一个关心中国经济改革的人，只要他还有一点公正意识，他都不能只关心经改不关心政改，他都必须积极推动民主化。这就是结论。

我用了许多篇幅分析和讨论公正概念。这是目前国人最感困惑最感混乱的问题。我们需要清楚地知道，什幺是公正，什幺是不公正；从而知道在当前，我们应该坚持什幺，反对什幺，追求什幺，放弃什幺，承受什幺，抗拒什幺。这样，我们就能形成一种现实的力量去促进对不合理现实的改革。

——《北京之春》１９９８年9月号

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

共产主义与中国

胡平

一、清理共产主义

二十世纪是共产主义兴起和衰亡的世纪。值此世纪之交，我们有必要对这段历史予以认真清理。这种清理对我们中国人来说格外重要，因为共产主义在中国还没有完全成为历史，因此我们的清理不仅有历史的意义，而且还有现实的意义。

提起对共产主义的分析批评，最早可以追溯到古希腊的亚里士多德。本世纪以来，这种分析批评的文字已经十分丰富。不过我以为还不够，尤其是结合中国的具体情况的分析批评还相对贫乏。或许有人会争辩说，中国的共产主义根本不是真正的共产主义。眼下我可以暂时不管这个问题，因为我试图清理的就是中国的共产主义，不管它是不是“真正的”。

其实，对于中国的共产主义（也包括其它共产国家的共产主义）是不是真正的共产主义这个问题，我以为不如换一种思考角度。我们不妨问一问，假如确有一种真正的共产主义，那幺何以在现实中总不出现？为什幺我们见到的总是冒牌货？假如有真正的共产主义，有真正的共产主义者，而现实的共产主义都是假共产主义，在现实的共产主义运动和共产主义国家中占据领导地位的都是假共产主义者，那又是为什幺呢？为什幺在现实的共产主义运动和共产主义国家中，真正的共产主义者总是被排挤被打压被捉弄？为什幺总是让那些假共产主义一类骗子占了上风？沿着这条思路下去，我们也许更容易发现，问题究竟是出在共产主义的真假上，还是就出在共产主义本身。

二、亚历山大、拿破仑是为了征服而屠戮，

斯大林、希特勒、毛泽东和波尔布特是为了屠戮而征服

让我们先从《共产主义黑皮书》谈起。在１９９７年１１月俄国十月革命８０周年之际，法国出版了一部厚达八百多页的巨著《共产主义黑皮书——罪行、恐怖、镇压》。该书记叙了实行共产制度的各个国家以及发生于其它一些国家的共产革命运动，重点是共产国家的专制与暴力。黑皮书指出，整个共产主义运动导致了一亿人口的非正常死亡。其中苏联两千万，中国六千五百万，越南一百万，北朝鲜两百万，柬埔寨两百万，东欧一百万，非洲一百七十万，阿富汗一百五十万，拉美十五万，等等。按绝对数量，中国死的人最多；按相对比例，柬埔寨最高。当然，上述数字不一定可靠，因为许多国家的档案材料尚未公开。譬如中国的死亡数字，有人估计比六千五百万更多，大约在八千万上下。有人估计不到六千五百万，但一般认为不会低于五千万，因为仅三年大饥荒的死亡人数就超过四千万。

所谓非正常死亡，一是指遭受政治迫害而死，一是指由于统治者人为的饥荒被饿死。我们先讲第一种非正常死亡。

一讲到共产制度下的政治迫害，人们立即会想起层出不穷的政治运动：土改、镇反、三反五反、反右、反右倾、四清、文革，等等。其实，在共产中国，政治迫害并不只限于政治运动期间，它始终存在于每一个时期，只不过在政治运动期间表现得格外强烈、格外集中罢了。正如黑皮书序言作者古尔多瓦所说，共产国家是“把镇压变成制度，并在某些阵发的阶段将恐怖上升为一种统治方式”。

需要强调的是，我们这里讲的迫害或镇压，是指共产党夺得政权之后的所

作所为。历史上有过许多政治集团，为了夺得政权而进行血腥的战争，杀人如麻，不过一旦政权到手，一旦对手放弃了抵抗表示臣服，大规模的杀戮也就结束。共产党却不然。共产党不以夺得政权为满足，共产党把夺得全国政权只视为“万里长征走完第一步”，接下来还要进行社会主义革命，还要继续革命，还要改造世界改造人，于是就有了更大规模的各种名目的迫害和镇压。共产革命犹如一头贪得无厌的怪兽，先吃敌人，再吃朋友，后来吃自己。历史上其它的统治者，杀人是为了夺权，共产党却好象夺权是为了杀人。共产党在夺权之后杀的人，要远远超过它在夺权之前杀的人。这是一个最不寻常、也最为恶劣的事实。记住这个事实，对于我们评价共产主义有着十分重要的意义。

三、破除五十年代神话

长期以来，对中共进行大规模政治迫害的罪恶事实虽然时有揭露，但总的来说还很不充分，很不完整。通常，这种揭露比较集中在文革时期，或者上溯到五七年反右运动。在不少人心目中，五七年之前的中共似乎还是很不错的。有这种错觉也难怪，因为以五七年为界，此后的迫害重点是对朋友对党内，此前的迫害则是对“敌人”。中共当局后来表示要全盘否定文革以及部份否定反右，但对五七年前的政治运动还不肯改口。有鉴于此，我打算就五七年前的政治迫害（如土改和镇反）说上几句。

直到今天，土改仍被不少人视为共产党的一大德政。在他们的印象中，中共在农村问题上的错误是从公社化或合作化时期开始的。其实不然。我们知道，中共的土改包括两个内容：一是无偿地剥夺地主富农的土地，一是给地主富农定上“阶级敌人”的罪名实行专政。固然，在四九年前的中国，土地资源的占有确实存在问题，由此也导致了农村中的贫富悬殊和相互之间的关系紧张，因而土改有其必要性与合理性。问题在于如何改：是用暴力的办法还是用和平的办法？是无偿没收还是有价征购？

以国民党在台湾的土改为例，其做法是，规定给地主保留稍多的土地，其余的土地则由政府按一定价格征收，再分给别的农民，同时鼓励地主用出卖土地的钱投资。整个土改过程采用和平方式。这种做法表明，国民党政府基本上承认地主对土地的所有权，它是在承认私有产权的基础上进行有限干预，更不曾把地主当做敌人。共产党的土改就大不相同了。共产党的土改是对私有产权的公开否定和粗暴侵犯。“共产风”不是从大跃进、人民公社时才刮起来的。土改就是共产风，是充满血腥的一场共产风。共产党的土改是暴力土改，不到夺走了地主富农的土地，而且还要对被剥夺者“打翻在地，再踏上一只脚，让他永世不得翻身”，其唯一的罪名就是他们曾经拥有过较多的土地。

根据阶级斗争理论，共产党发明了一种新罪名——阶级成份罪。一个人被定罪，不是因为他做过什幺违犯法律的行为，而是因为他被划入某一阶级，定为某一成份。因为那个阶级从理论上被认为是“反动的”，因此所有被划入那个阶级的成员也就被认定是有罪的。在土改运动中，许多地主被处决，有些是在斗争会上被打死。侥幸生存者则从此堕入社会最底层，处于被劳改、被管制的悲惨境地。在以后的历次运动中，他们都被当做当然的打击对象，其中又有

多少死于非命。他们的子女也是黑五类子女中最不幸的一群。

地主富农是中共专制下最大的受害群体，估计总人数至少有两千万以上。１９７９年，中共宣布给地富摘帽——此时距土改已有三十年，绝大部份地富都已经死掉——据《北京周报》报道，被摘帽的地富还多达４００万。土改中一共杀了多少地主富农？有人估计是１００－２００万，有人估计上千万。事后我们可以看得很清楚，一场土改，把中国农村的乡绅阶层彻底消灭。

关于镇反，注意，所谓镇反，主要并不是镇压反革命活动，而是镇压“反革命份子”。在这里，被镇压的“反革命份子”绝大多数其实并没有从事任何现行的所谓反革命活动。他们之所以被定成反革命份子，无非是因为在过去他们曾经是旧政权的官员，大部分只是比较低级的官员，不少还是“起义人员”。和历次镇压运动一样，当时，定“反革命罪”是十分草率的，滥杀妄杀更是司空见惯。不错，历史上也有过一些政治集团对已经投降归顺的敌人横施暴行的，如秦将白起坑杀四十万赵军降卒，但那通常都发生在夺取全国政权之前，不象共产党的镇反是发生在夺取全国政权之后。

说到对前政敌的镇压，通常是针对地位高、权力大的人，一般成员则不予深究。中共却好象反了过来，一方面镇压了千千万万个旧政权的中下级官员甚至普通成员，另一方面却又对那少量的头面人物作出宽大为怀的姿态，以显示共产党以德服人。这种反常的做法造成了强烈的效果。中共当局看来很清楚一般人都是感性大于理性。如果你杀的是名声显赫的大人物，哪怕杀得很少，由于它在人心中能造成生动具体的感性刺激，所以会给人留下深刻印象；如果你杀的是无名之辈，杀得再多，由于它在一般人心中只是抽象的数目字，给人的印象反而会很淡薄。

眼下也没有镇反运动被杀者的准确统计数字。有人说是几十万，有人说一、二百万。除去被杀掉的之外，还有更多的“反革命”被监禁、劳改、管制，其中被折磨致死者应不在少数。和地富一样，镇反中幸存的“反革命”在以后的历次运动中都在劫难逃，例如文革初期的“横扫一切牛鬼蛇神”、“红八月”，文革后期的“清理阶级队伍”、“揪出国民党残渣余孽”，对他们而言都是鬼门关。

四、文革中的几种政治迫害和自杀

杀人最多的运动当属土改，其次是镇反。反右运动中，至少五十万人被打成右派，未听说有判处死刑的，但被折磨致死的估计也以万计。文革中死人很多，总数量可能超过镇反。其中可分为三种情况：

一是以政府名义直接杀人，比如在“一打三反运动”中，各地革委会就把许多“反革命”判处死刑；事实上，绝大多数被处死的“反革命”仅仅是持有不同政见而已。因为思想、言论而被定死罪的情况早就有，但以文革期间最多。

二是群众性的暴力迫害，把人打死杀死，文革初期的“红八月”和后来的“清理阶级队伍”即为典型。这种迫害致死的行为不是政府直接干的，而是群众或群众组织干的，但是得到当局的默许、纵容以至鼓励。这是一部份群众对另一部份群众单方面地施加暴力，由于施暴者在当时享有无可置疑的正统性，有整个政权作靠山，受害者不能或不敢进行任何自卫。在我看来，所谓政治迫害，严格地讲，应是指用政权的力量对其治下的个人或群体有意识地施加伤害。单纯的民间斗殴行凶不叫政治迫害。因为文革中群众性暴力迫害实际上不是单纯的群众的事，而是政权的事，所以它属于政治迫害。

三是不同派别的群众用武力方式彼此争斗，从动手动脚直到动枪动炮。尽管有的派别实力更强，后台更硬，但由于不具备绝对的正统性，换言之，对立派群众也有某种正统性，在政权内部也有一定的支持者或保护者，因此他们敢还击，敢有来有往，起码是敢自卫，所以形同战争。这种武斗死伤甚众，不过其政治迫害的性质要轻一些。

因迫害致死，除了被杀死被折磨死以外，还包括自杀而死。在历次政治运动中都有大量的人自杀。有的是不堪精神上的凌辱，有的是不堪肉体上的折磨。另有许多人自杀是以死明志，以死辩冤，以死证明自己绝非“反党反社会主义”。例如自杀身亡的邓拓和自杀未遂的罗瑞卿，在遗言里都高呼“共产党万岁！毛主席万岁！”都叮嘱家人要跟着毛主席干一辈子革命。

这是一种很特殊的情况，它只发生在革命吞噬自己人的阶段。历史上也有过忠臣负冤自杀的例子，如屈原，但屈原至少还可以发牢骚，可见仍有不同。这种自杀的特点是，自杀者热烈地认同共产党，他们在先前也得到党的承认，被视为自己人，可是现在党指控他们是敌人，他们感到无比冤枉无比委屈，然而他们又不能去抱怨党，不能指责党搞错了，因为那样做很容易被理解为对党、对伟大领袖的怀疑、反对，无异于落实了自己的罪名。他们处在既不能接受党的指控，又不能反对党的指控的矛盾境地。于是，他们选择了自杀，以死表明自己的清白，以死表明自己的忠诚。

值得注意的是，这样的自杀依然引起共产党的震怒。在你看来，自杀是为了证明自己的清白；在党看来，你的自杀却是为了证明党的过错，证明党把你整错了。这就有损于党的无上权威，有损于伟大领袖明察秋毫的英明。共产党不关心你的清白你的冤屈，共产党只关心它的绝对正确绝对权威，所以党会震怒。党批评自杀者是“叛党”——因为你的生命属于党不属于你自己，你却敢不经过党的同意而擅自了结，故而是对党的背叛。党批评自杀者是“畏罪自杀”——这种批评不通，既然别人还没到死罪的地步，那怎幺能说他是用自杀来逃避惩罚？党批评自杀者是“自绝于党自绝于人民”。总之，你自杀的结果非但不能向党证明你的清白忠诚，反而落实了你的罪名，甚至加重了你的罪名。

不难想见，由于党对自杀者采取这种态度，那很可能倒防止了更多的人自杀；既然自杀非但不足以保全名节反而会招致更严重的污损，非但无助于使亲人从困境中解脱反而会把他们带入更深的困境。认识到这一点是十分重要的。如果说惊人庞大的自杀数字本身就让我们体认到共产党的极端残忍，那幺，再

考虑到可能有更多的人由于这种残忍甚至连自杀都不敢呢。

五、三年与两千年

以上讲的是政治迫害致死的情况，下面再讲一讲由于共产党人为的饥荒而饿死人的情况。

资料显示，在１９５９－１９６１三年期间，中国并未出现异常的自然灾害，三年大饥荒纯属人为的灾难。毛泽东出身农民，怎幺会看不出亩产十万斤二十万斤是吹牛皮？庐山会议上彭德怀提出批评，与会者都知道讲的全是事实，但他们还是要附合毛泽东打倒彭德怀，把已经陷入饥荒的中国推向更大的饥荒。一个党要败坏到什幺程度，一个制度要恶劣到什幺程度，人民、特别是农民要被压迫被剥夺到什幺程度，才能使这种旷古未闻的暴政得以发生？

上海学者金辉以中国国家统计局发布的数字为依据作了深入研究，指出，在１９５９－１９６１三年期间，“仅仅中国农村的非正常死亡人数，就可能达到四千零四十万”。陈玉琼、高建国两位学者在官方刊物《大自然探索》上撰文指出，综观中国历史，在１９４９年中共上台执政之前的“二千一百二十九年中，共发生二百零三次死亡万人以上的重大气候灾害，死亡了二千九百九十一万多人”。这就是说，中共的“三面红旗”，在三年之内饿死的人，就超过了“封建专制的旧社会”两千多年因自然灾害而死的人数的总和！

人命关天。在讲到共产中国的历史时，仍有一些人夸耀它的种种成就，如加速工业化，制成原子弹，人均收入的提高，平均寿命的增长，等等，等等。但是，面对几千万无辜死者的冤魂，这一切成就都失去份量。

六、共产主义与法西斯主义

共产主义给人类带来的灾难，只有法西斯主义可以与之相比。尽管许多人都同意，共产主义与法西斯主义同属极权主义，因此同样是恐怖，是灾难，但也有不少人认为两者还是存在区别，比较起来，共产主义似乎总要略好一些。就在苏东波之后十年的今天，我们又看到马克思主义的某种回潮，可见这里还有进一步探究的必要。

有人讲过：纯粹的谬误并不可怕，可怕的是混有真理的谬误。道理很简单，纯粹的谬误不可能吸引众多的信徒，因而不可能形成足以颠覆社会的巨大力量，混有真理的谬误却可能。我不赞成对共产主义采取简单否定的办法，因为那无助于我们吸取教训，反而容易在新的略加改头换面的邪恶面前再一次失去抵抗。

共产主义究竟和法西斯主义有没有区别？我们不妨对几种流行的观点试加讨论。

１．共产主义发源于对人类的爱，法西斯主义发源于对人类的恨。

此说很值得推敲。首先，我们不难找出大量材料，证明共产主义也同样发源于对人类的恨。譬如恩格斯就讲过，对我们来说，与其说爱，不如说恨更是必不可少。格瓦拉说：“仇恨是我们斗争的基本因素；对敌人的无情仇恨，驱使我们超越人先天所具有的种种生理的限制，把人转变成一个有效率的、暴力的、冷血的杀人机器。我们的战士必须成为这样的人，没有这样的仇恨就不能消灭残暴的敌人。”毛泽东的有关言论更多，国人耳熟能详，兹不赘述。另外，我们还可以找出中共的流行口号，如“不忘阶级苦，牢记血泪仇！”还有革命文艺，如样板戏《白毛女》中的歌词：“千年的仇要报，万年的冤要申。”如此等等，不胜枚举。

也许，比上述领袖语录和流行口号更有说服力的，是在共产主义教育下一般群众的行为和心态。众所周知，在每一次政治迫害运动中，群众都被教导、被煽动、被要求向迫害对象发泄仇恨。许多人都以极其夸张过火的姿态表现他们的仇恨感情，至少，你也必须掩饰或压抑你的同情之心和恻隐之心。尤其是在某些群众批斗场合，这种唯恐落于人后的仇恨表演往往达到难以置信的走火入魔的地步。在那时，一个人越是表现出有“刻骨仇恨”便越是受到称赞受到鼓励，反之则有“阶级立场不稳”的可怕嫌疑。可见在这里，仇恨被视为革命者的第一重要的品质和最高美德。由此我们完全可以说，共产主义也是发源于对人类的恨。

其实，象“共产主义发源于对人类的爱”这种话，若在毛泽东时代的中国讲出，多半是要挨批判的，因为它没有阶级性，朝轻处说也属于“小资产阶级思想”，绝不是正宗的无产阶级，绝不是正宗的共产主义。换言之，共产主义并不乐意承认它自己是“发源于对人类的爱”，这本身就证明“共产主义发源于对人类的爱”一说站不住脚。

从理论上讲，事情也很明白。共产主义和法西斯主义一样，都是把世界分成两个，分成“我们”和“他们”。对“我们”要爱，对“他们”要恨。共产主义不是只有爱没有恨，正如法西斯主义也不可能只有恨而没有爱。因为法西斯主义和共产主义一样，也是集体主义，因此它不能只有恨而没有爱，否则它靠什么东西去凝聚“我们”呢？另外我们也都知道，在政治上，最能把人们连接在一起的往往不是彼此之间的爱，而是对某一对象的共同的恨。共产党和法西斯党同样是最紧密的政治组织，在其中，恨大于爱，恨比爱更为根本，应是不言而喻。

不过我们也要指出，共产主义和法西斯主义还是有区别的。因为法西斯鼓吹种族至上，而共产主义宣布要解放全人类。解放全人类当然就是爱全人类。但遗憾的是，共产主义所爱的人类是抽象的人类而非具体的人类，因为它是指未来的人类而非现在的人类。依照共产主义理论，现在的社会还是阶级社会，现在的人类还分裂为对立的阶级。因此，现在还不能讲抽象的人类之爱，现在还不能只讲爱不讲恨，现在还必须强调恨。

当然，由于法西斯主义公开鼓吹种族至上，我们很可以假定，加入法西斯

政党的人，或多或少都接受了种族主义。共产主义标榜解放全人类，因而投身共产革命的人里边，确实会有一些人是抱着对全人类的博爱之心。但问题是，既然他们加入了共产革命，从而也是接受了“我们”与“他们”的划分，因此他们也就难以拒绝所谓“无产阶级反对资产阶级的阶级斗争”，难以拒绝“无产阶级专政”，因此他们也就必须要学会恨，培养恨。凡是经历过参加过共产革命的善良人，谁没有经验过那种努力克服自己的“温情主义”，为自己不具有别人那幺强烈的仇恨而暗自惭愧并力图掩饰的尴尬心理呢？既然善良的人们总是在压抑自己扭曲自己，既然唯有那些偏执狂热的人和邪恶残酷的人才能在这种场合下如鱼得水，那就怪不得善良的人再多却总是处于下风，邪恶的人虽少却总是能主导局势了。

七、战争与和平

让我们继续讨论和分析共产主义与法西斯主义的异同。

２．认为法西斯主义比共产主义更凶残恶劣者有一条重要的事实根据，那就是，法西斯主义发动了世界大战，给全人类造成了巨大的灾难。西方国家和共产主义长期对峙，其间虽然也发生过几次局部的热战，但大体上双方只是冷战。

上述事实固然不容否认，但是我以为我们也不应夸大它的意义。

其实，共产主义也具有对外侵略扩张的内在冲动。共产党以解放全人类为己任，坚称要把红旗插遍全世界。共产国家长期向外“输出革命”，而且都是输出武装革命，实际上就是挑起战争。文革期间，有些红卫兵偷越边境参加越共或缅共游击队，他们的行为纯系自发，但唯其如此，更证明这种以暴力革命方式“解放全人类”是共产主义本身的逻辑产物。

世上有很多主义，其信徒若是陷于狂热，差不多都会产生替天行道、对外武力扩张的冲动（想一想中世纪的十字军东征）。不错，同是对外扩张，共产主义和纳粹还是有区别的。纳粹的原则是种族至上，它的对外扩张是征服，是自认高人一等，要别人臣服自己。共产主义的原则是全世界无产者联合起来，它把自己的对外扩张看成是解放，是解除别人的桎梏，让别国人民获得自由民主。然而问题在于，共产主义的对外扩张从理论上讲叫解放，在实际上却完全是另外一回事，因为共产主义标榜的自由民主实际上是共产党专制。这一点在东欧看得最清楚。苏联红军“解放”东欧，实际上是把共产制度强加给东欧。这种强加是如此明显，以至于它必须靠红军的坦克才能维持。一旦戈尔巴乔夫宣布放弃勃烈日涅夫主义，允许东欧各国走自己的路，东欧各共产政权立刻如多米诺骨牌一样纷纷倒下。可见，共产党的“解放”和纳粹的征服其实没什幺两样。

顺便讲一讲输出革命与输出民主的区别。输出民主通常是指输出即传播自由民主理念，不一定是采取武力干涉的手段，但也有凭借武力摧毁别国的不民主制度，帮助别国人民在该国建立起民主制度。二战后，美国以占领者的身份

在西德和日本建立民主制就是这种输出民主的例证。记得在五十年代时，中共竭力攻击美国实行帝国主义，把日本变成它的殖民地。不少中国人信以为真，很是为日本人忧国忧民。如今回想起来，能不觉得可笑吗？

尽管共产国家和纳粹、法西斯国家同样具有对外武力扩张的内在冲动，不过，发动世界大战的毕竟是纳粹，是法西斯，而不是共产党。在我看来，这与其说是由于主义的性质，不如说是由于地缘政治、军事力量对比以及其它一些具体条件。和国土辽阔的苏联与中国不同，德国和日本强调其生存空间不足，德国还有凡尔塞条约之辱，这使得它们的侵略冲动更为强烈。另外，同样是法西斯，不同的国家的态度也不尽一致。譬如，意大利卷入二战就并非完全出于主动，其中也有被德国牵连的成份在内，而西班牙则始终置身事外。

从军事方面着眼，法西斯国家（德国、日本）一度拥有最强大的军事力量，这是他们悍然发动战争的本钱。反观共产大国，如苏联、中国，在军事上从未获得如此优势。半个多世纪以来，美国一直是无可争议的头号军事强国，它最早拥有核武器，最早拥有第二次核打击力量，最早拥有导弹防卫系统，并且在例如古巴导弹危机等关键时刻表现出坚定的立场。倘若没有民主国家在军事上的超强地位，很难相信两大阵营的冷战不会爆发成世界性的热战。八、关于自我改革能力

３．法西斯国家是被从外部武力击败的，共产国家基本上是从内部和平演变的。这是否意味着共产政权具有自我改革能力而法西斯政权不具有这种能力？

未必。法西斯国家也有从内部脱胎换骨和平演变的能力，例如西班牙，在佛朗哥去世后就走上民主改革之路，其过程甚至比共产国家的转型还来得更平稳。这并不奇怪，因为法西斯主义对传统的破坏不象共产主义那样彻底。在经济上，法西斯主义没有摧毁私有制，所以前法西斯国家在经济改革方面至少不象“把鱼汤变成鱼”那般困难。在政治上，法西斯主义保留了某些传统的政治形式，包括意大利，始终保留了国王，后来正是由国王出面罢免了墨索里尼的相位，以合乎程序的方式结束了法西斯专政。

从逻辑上讲，任何制度的社会都有从内部自我改革的能力或可能性，因为制度是死的，人是活的。这里所说的内部，是指社会内部、国家内部，不是仅限于政权内部、执政党内部，当然也包括政权内部、执政党内部；因为一个社会得以和平地完成制度转型，通常都是政权内部或执政党内部的改革力量与社会的或民间的改革力量良性互动的结果。

记得当年读《第三帝国兴亡》，我不禁想，如果希特勒不是急于发动战争，或者是在战争中克制一点，不急于在东西两线同时出击，纳粹政权的命运又将如何？德国人民的命运又将如何？法西斯主义比共产主义更短命，在很大程度上应是希特勒发动战争的结果。再说，一种极权制度比另一终极权制度维系的时间略长，完全可能出于两种截然相反的原因：或者是它稍好，或者是它更坏。以共产国家的情况而论，把最早结束共产专制、完成民主转型的波兰、匈

牙利和至今仍拒绝民主改革、坚持一党专政的中国、古巴、越南和北韩相比，谁能说存在比较长的共产专制就是比较好的共产专制而不是相反呢？

九、“被遗忘的共产主义”

对共产主义和法西斯主义加以比较，在西方也是一个热门话题。我们知道，法西斯一词本是意大利的墨索里尼在１９２２年给他领导的那场夺权运动取的名字。它本来只是特指意大利的极权主义运动和极权政体，后来词义变宽，也包括德国的纳粹主义、西班牙的长枪党和日本的军国主义。本文中的法西斯主义是取其广义。

在去年一月号的美国《评论》杂志上，刊出了法国学者贝藏松（Ａｌａｉｎ Ｂｅｓａｎｃｏｎ）的文章《被遗忘的共产主义》。文章指出，共产主义和纳粹同样是犯罪，但是历史记忆对这两者却有轻重之分。西方舆论把纳粹视为十恶不赦并对其罪行穷追不舍，而对共产主义的性质却众说纷纭，很有一些人为共产主义进行辩护。另外，对共产主义犯下的罪行也缺少进一步的深入揭露批评，好象它已经被人们所遗忘。

按照贝藏松的分析，发生共产主义健忘症是由于以下几种原因：（１）纳粹战败后，其罪行被彻底揭露，公众对此多有了解；（２）犹太人坚持不懈，不断地揭露纳粹迫害犹太人的罪行，承担了传承历史记忆的职责；（３）西方人习惯与把纳粹和共产主义分成右与左的对立两极；（４）在第二次世界大战中，西方民主国家与苏联结盟共同抗击纳粹，使得部份西方人失去了对共产主义的批判能力；（５）苏联舆论成功地建造了资本主义对社会主义的两分法，按照这种两分法，苏联是社会主义，西方，甚至包括纳粹德国和法西斯的意大利都是资本主义；（６）共产专制摧毁了民间社会，消灭、驯化了思想精英，从而导致了共产社会内部思想能力的丧失，共产国家内部常常有对本社会的感性的揭露控诉，缺少有理性的剖析批评。（７）对共产主义的健忘加强了对纳粹的记忆，对纳粹的记忆加强了对共产主义的健忘。这又和西方的良心发现有关系，总希望在西方内部找出那个“绝对的恶”的根源。

贝藏松的文章引起强烈反响。美籍匈牙利裔学者何兰德（Ｐａｕｌ Ｈｏｌｌａｎｄｅｒ）表示深有同感。何兰德抱怨说，纳粹早已声名狼籍，象“盖世太保”、“冲锋队”、“奥斯维辛”等词已经成了罪恶的代名词，但共产主义的名声却没有那幺臭。布热津斯基（曾任卡特总统的国家安全助理）补充道，西方人患上共产主义健忘症还由于：（１）纳粹是公开的反智的和反理性的；（２）共产主义的公开的无神论对西方知识界特别有吸引力；（３）纳粹是公开的、极端的反犹主义者；（４）一些西方人坚称自己过去误信共产主义是出于美好的理想主义，从而为自己开脱。

保加利亚的培特科夫（Ｖｅｓｓｅｌｉｎ Ｐｅｔｋｏｖ）指出：在前苏东各国，许多非共政治人物都曾经与当局暗通款曲，所以他们不肯推动彻底揭露当局的罪行。至于西方国家，考虑到转型一事在相当程度上仍掌控在前共产党人之手，为了让转型得以顺利进行，也不愿操之过急地追究旧账。培特科夫

说，纳粹是被战败被打倒的，前苏东各国则是和平转型，共产党改弦更张，前共产党精英还占据要津，不可能把他们从公共生活中排除出去。加拿大的舒斯特（Ｎａｔｈａｎ　Ｓｈｕｓｔｅｒ）不久前刚访问了俄国，他发现受访者们虽然当年大都深受共产专制之害，但现在要为各种事情操心，前程茫茫，没精力再去挖掘共产党当年的罪行。

十、关于共产主义的魅力

在我看来，西方对法西斯主义深恶痛绝，主要是因为世界大战。事实上，直到希特勒首先侵犯西方，发动第二次世界大战之前，面对法西斯主义和共产主义的双重威胁，西方国家一般都是把共产主义的危害与威胁置于法西斯主义之上的。正是二战的爆发，才改变了西方对法西斯的态度。西方社会是法西斯对外战争的直接受害者，对法西斯的暴行有切肤之痛，刻骨铭心，而对共产主义的暴行则隔岸观火，故而容易淡忘。

另外，西方社会对共产主义罪行的“遗忘”也和西方左派的影响有关。西方社会有一批左派人物，由于对所在社会不满，出于“生活在别处”的心理，总希望能在其它社会找到自己心目中的理想国，因此容易对共产国家产生一厢情愿的幻想。共产主义一向以启蒙运动的继承者自居，以近代革命传统的继承者自居，也容易赢得左派的认同。

这就涉及到共产主义本身的魅力问题了。共产主义许诺在人间建立天堂实现大同，故而吸引了一批又一批理想主义者为之献身。然而，富于理想主义精神的政治理论并非只有共产主义这一家，因此，一个曾经投身共产革命的人不能只用理想主义的召唤为自己辩解，他还必须回答：在当年，为什幺偏偏是共产主义成为他选择的献身对象？

共产主义之所以叫共产主义，是因为它主张“共产”，这是它区别于其它人间天堂或大同世界模式的关键之点。自从有文明以来，人类社会基本上就一直是私产社会。主张共产无异于从根本上颠覆文明，因此，许多人从一开始就认定共产主义是人类文明的大敌而坚决反对之；有趣的是，基于同样的原因，也有许多人认定共产主义是打开一个崭新世界大门的钥匙。早在两千多年前，亚里士多德在批判柏拉图的共产主义时就指出，由于当今绝大多数人都生活在私产社会中，他们发现这种社会里有许多罪恶，便误认为这些罪恶来源于私产制度本身，以为一旦实行共产，这些罪恶就可通通消除，人间就满是和睦与情谊。

于是就引出了一个堪称悖论的结果：正因为以前不曾有过共产社会，所以不少人容易对共产社会想入非非；越是在共产主义没有兑现过的地方，共产主义越是显得有魅力；一旦兑现，共产主义便信誉扫地，寿终正寝。在本世纪，因为共产主义获得了空前的成功，所以它遭到了彻底的失败。在这层意义上我们确实可以说，共产主义是被它自己打倒的，而且也只能被自己打倒。

共产阵营的土崩瓦解一度把迷恋共产主义的左派们从迷梦中唤醒，但没过

多久，有些左派就又重新回到迷梦之中。近几年来，共产主义理论、马克思主义又有某种小小的回潮。这也难怪，因为“希望”是超事实的。这些左派之所以不肯放弃对共产主义、马克思主义的幻想，是因为他们不甘心接受自由民主社会的现实，不甘心放弃彻底改造现存的西方社会和创造乌托邦完美社会的理想。如果社会主义共产主义不是自由主义资本主义的明天，而自由主义资本主义倒是社会主义共产主义的明天，因而自由主义资本主义本身就已经是“历史的终结”；我们已经没有了明天，明天只可能是今天的重复——这岂不是太令人扫兴了吗？

所以，有些左派要重新捡起共产主义理论和马克思主义。问题是，在今天，共产主义理论、马克思主义已经不再有唤起群众、鼓动风潮的神通，它不再是、或很难再是一种政治力量，它几乎只剩下了所谓文化批判。它不再是自由民主社会的替代品，而只是自由民主社会的寄生物，寄生在它所反对的社会之上，从对方的生命获得自己的生命：只要自由主义资本主义的社会存在，那幺，作为对这种社会的批判体系的共产主义马克思主义的理想理念也就总是显得有理，总会对某些人有吸引力，于是也就得以存在下去。

十一、共产主义加法西斯主义

争辩法西斯主义和共产主义哪一个更凶残更恶劣，也许很难得出一致的结论。不过眼下中国的问题是，在共产主义彻底破产之后，中共当局越来越乞灵于法西斯主义。这种变化开始于“六四”之后。有识之士早就注意到，中国大陆在非共产主义化的同时，一方面出现了自由化民主化的趋势，另一方面又出现了法西斯化的趋势。这几乎是在所难免的。政治害怕真空。既然中共统治者发现共产主义在不可遏止的后退、萎缩，而它又顽固地拒绝自由民主，它就只好借助于法西斯主义。

单从意识形态来看，今天的中共，已经很少再讲“解放全人类”，越来越强调民族至上、国家至上；口头上还在讲阶级，实际上更多的是讲民族。同样是反对自由民主，过去说它们是“资产阶级的”故而必须批判，现在说它们是“西方的”所以应该拒绝；同样是坚持一党专制，过去的理由是“社会主义”“共产主义”，现在更加上“中国国情”“中国特色”；同样是打击异议人士，过去是骂你“反党”“反革命”，现在是骂你“汉奸”“卖国贼”；同样是压制民间社会剥夺人民权利，过去是强调“党的一元化领导”，强调“党领导一切”，现在更强调“秩序”，强调“稳定压倒一切”；如此等等。

我们知道，除开中国，在前苏联和东欧的某些地方也出现了类似的变化，在那里，某些前共产党领导人摇身一变，在放弃了共产主义旗号的同时又举起了极端民族主义、法西斯主义的大旗。不同的是，在其它地方，共产党的专制毕竟已不复存在，由前共产党脱胎出来的法西斯势力，有的没有掌权，有的虽然掌了权，但对社会的控制还比较有限。这就不象中国。在中国，不是共产党专制瓦解，法西斯主义抬头或取代，而是法西斯给共产党专政输血，是共产主义加上法西斯主义。

在讲到意大利的法西斯主义时，夏伊勒（《第三帝国兴亡》作者）告诉我们，意大利的法西斯主义不能和德国的法西斯相比。意大利的法西斯主义徒有其表，因为意大利人太老于世故了。夏伊勒的这一批评无疑更适用于中国。在犬儒病大肆流行的今日中国，首先，是精神掏空、腐败到家的中共自己，究竟还有多少激情多少元气能象模象样地搞法西斯主义？中共的法西斯化，与其说是深思熟虑的转向，不如说是病急乱投医，捡到篮子里就是菜。当然，我们也不能因此而对它掉以轻心。中共试图借用法西斯主义重新强化业已衰败的共产极权专制，固然不足以对世界文明造成威胁，但却能给中国人民带来灾难，因此，我们不能不警惕，不能不抵制。

十二、清理共产主义并非易事

即便在今天，清理共产主义也并非易事。原因很多，我这里只讲几点。

首先，是对共产暴政的揭露和批判还很不充分，这在仍处于一党专制下的中国尤其如此，甚至在海外留学生中，一谈起中共五十年来的所作所为，许多人仍然不假思索地重复共产党宣传的陈腐谎言。此理甚明，无须多论。

其次，虽然在今天，国人对共产党犯下的累累罪恶并非懵然无知。通过种种渠道，官方的、非官方的、“合法的”、“非法的”，一般人对共产党的罪行都已经具有了一定的了解，然而，对一个问题有所了解是一回事，由此而形成的整体印象却很可能是另一回事。国人对毛泽东的态度就是一个明显的例证。过去几十年间，共产党用尽一切手段——包括一切感性的手段——在我们心中深深地刻下了一个无比伟大光辉亲切慈祥的美好形象。后来，我们通过读书、谈话和思考等纯粹理性的方式终于了解到认识到毛的种种罪恶，但原先那个被刻下的美好形象却未必能够一下子就被克服、被改变。本来，在理智上许多人都知道或应该知道毛是暴君，但在感情上他们往往对毛恨不起来；许多人既然是感情支配理智，因此，当他感到对毛恨不起来时，他很可能就会认为毛并不算暴君。就以所谓老三届为例，这代人本来是毛泽东暴政下最典型的牺牲品，但提起毛来，不少并非有自虐症的人仍对之崇拜有加。就象被老奸巨猾者欺骗愚弄的情人，后来已经多少知道自己被欺骗被愚弄了，当年那份感情却凭其惯性而还在。这当然和当局始终压制限制批毛有关。

另外，如众所知，共产暴政是群众暴政，它利用和胁迫群众参与它的犯罪行为（其实，共产暴政最恶劣的一点就是它对群众的利用和胁迫），这就使得我们自己和那些罪行纠缠不清。因为我们很难否定自己，所以我们也就很难彻底地否定这些罪行。我们总是倾向于用善良愿望和理想主义来解释自己当年的行为，因此也就有意无意地粉饰了那些罪行本身。

再者，国人有一个普遍的认识误区，用程映虹先生的话讲就是：“我们曾经完全用唯‘心’的标准——即只看是否涉及某种抽象而崇高的理念——来定义善；又完全用唯‘物’的标准——即仅凭是否与物或物欲有关——来定义恶。”过去有皇帝穷奢极欲，致使民生艰难，我们一听就怒不可遏；毛泽东推行大跃进人民公社，饿死四千万人，我们却以为情有可原，是好心办坏事。共产

主义造成的祸害再大也总能得到辩护，只因为它不是为物欲而是为理念。殊不知，理念的暴政才是天底下最恶劣的暴政，用自己的一套理念去占有、去奴役众人心灵者才是人世间最残酷的暴君。这层道理参透了，对共产主义的认识才算彻底了。

８０年代的德国，史学界有人提出要研究纳粹德国时期的日常生活史，他们认为只集中于研究纳粹的罪行和野蛮会给人们造成一种片面的、被扭曲的图像。那时候，大多数德国老百姓的日常生活其实还是很正常的，他们平时忙于各种生活琐事，很少卷入政治，很少卷入政权的罪恶，甚至对这些罪恶都不大知情。这派观点不消说受到了很多批评。在我看来，上述观点并不奇怪。在不正常的社会中长期生活，人们会对不正常习以为常。譬如纳粹迫害犹太人或中共逮捕异议人士，这当然不是正常社会应有之事，可是许多民众早已见惯不经，习焉不察。你若向他们问起对此事的感受，他们或许会说没什幺感受，因为他们不关心，也觉得此事与己无关，或者干脆不知道。再说，不正常的社会也不可能是对一切人、在一切方面都不正常。我相信，就在史称最黑暗的时代，也并不是没有“阳光灿烂的日子”。因此，恰恰是生活在不正常时代、不正常社会中的人们自己，反而不容易对自己身处的那个时代、那个社会有强烈的不正常的感觉。这和我们从旁观察判断别的时代别的社会时大不相同。譬如我们心目中的纳粹德国，就主要是由《辛德莱的名单》一类图像组成。这种图像必然是简单化的的，它当然和我们对自己社会的无限复杂多面的感受和印象不一样，所以我们很难相信两者是一回事。

还有所谓极权主义怀旧病。记得在苏东巨变方起之际，世人莫不弃共产主义如敝屣，可是其后不久，由于在转型过程中遭遇挫折，各地又都发生了对极权主义的怀旧情绪。于是不少人认为，其实，自由民主并不象原先想的那幺好，共产制度也不象一度说的那幺坏。应该承认，深受专制之苦的人容易对自由民主抱有过分浪漫的期待，一旦接触实际便不免有所失望。但极权主义怀旧病是另一回事。我们知道，怀旧病的轻重程度和转型过程中遭遇挫折的严重程度成正比；也就是说，转型越不顺利，人们越容易怀旧。可是，转型的受挫折程度又分明和先前极权统治的严重程度成正比。这就导致一种奇特的结果：譬如说，正因为苏联的极权统治比东欧更恶劣，因此前苏联的转型更困难，到头来那里的人们越容易怀旧，也就是越容易对先前的极权统治产生某种怀恋。

好在俄国东欧都还是和平转型，要是暴力革命、天下大乱呢？有道是“乱离人不如太平犬”，那岂不会更使得一般人怀旧？然而，正是那种最恶劣的极权专制政权，才最可能把社会推向暴力革命或天下大乱的境地。这就是说，越恶劣的专制政权——由于它灾难性的后遗症——反而越可能在后来被人们怀恋。可惜的是，不少人恐怕不容易弄清楚这中间的因果关联。

十三、更多的感性揭露，更多的理性批评

据联合国统计，自１９９５年至今，北朝鲜的大饥荒已经持续了四年多，饿死的人数高达两百万到三百万。

这事似乎很费解，中国的大饥荒殷鉴不远，为什幺北朝鲜还要重蹈覆辙？其实，这个问题首先该问中共，三十年代斯大林强行推进农业集体化，已经造成了一次空前的大饥荒，毛泽东为什幺还要明知故犯？过去，共产党在为自己的错误辩护时，总说那是因为社会主义共产主义前无古人，没有经验，所以难免走了点弯路。可是，各共产国家总是一而再、再而三地犯同样的错误，这又如何解释？

从远处看，你也许会认为，共产党犯下的错误主要是因为真诚地相信教条，是“理性的过度自负”（哈耶克语）；可是从近处看你不能不发现，共产党犯的有些错误竟是如此之荒谬，简直不可理喻。我以为，要深入分析和批评共产主义，我们有必要去分析和批评共产党的行为方式，分析和批评支配其行为的政治心理或心态，也要分析和批评在共产党治下的民众（包括知识分子）的行为特征与政治心态。

《饿鬼》（Ｈｕｎｇｒｙ　Ｇｈｏｓｔｓ）一书作者贝克（Ｊａｓｐｅｒ　Ｂｅｃｋｅｒ）针对三年大饥荒提出问题：为什幺很少有饥民造反？就算中国老百姓缺少为自由抗争的传统，到了没饭吃，活不下去的时候总还是要揭竿而起的。三年大饥荒史无前例惨绝人寰，为什幺偏偏没多少人造反？贝克把厚厚三大卷的《文化革命的起源》（麦克法夸着）认真读了一遍，说他还是对文革的起源不知其所以然。贝克搞不懂刘少奇，他不是第二号人物幺？让毛泽东步步紧逼，迫害至死，怎幺就束手就擒，坐以待毙，毫不反抗呢？莫非他真是修养到了家，只知遵从纪律？他难道没看见这套纪律毛自己早就打破不遵了吗？如果是对领袖愚忠，他难道不明白忠于领袖和忠于党和忠于人民不全是一回事吗？贝克更搞不懂那帮党的高级干部们，明知全国都在闹饥荒，到处都有人在饿死，他们却还在那里郑重其事地开会，发出一篇篇决议，向全世界庄严宣告共产主义就要在中国实现——“这都是些什幺人啊？”

贝克提出的这些问题，既不算新鲜，也谈不上格外深刻。可是，我们是否能够给出严肃细致的答案？近些年来，国内出版了不少老干部的回忆录，透露了若干以前罕为人知的内幕消息，但有关当事者的心理心态却仍是一片空白。严重的问题是，从毛时代到邓时代再到如今的江时代，虽然中国发生了很多变化，但原有的政治体制基本没变，相应的政治心理政治心态也变化很小，只消看一看镇压法轮功事件就够了。

在中国，对共产制度的感性揭露犹嫌不足，理性的剖析批评就更加贫乏。但愿我这篇文章能引起有识之士对这两个问题的深刻关注。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

评康晓光《未来３——５年中国大陆政治稳定性分析》

胡平

１、一个揭示知识精英心态的精彩文本

今年第三期《战略与管理》双月刊发表了康晓光近三万字的长文“未来３——５年中国大陆政治稳定性分析”。

这是一篇我期待已久的文章。

我常常纳闷，生活在中共专制政权下的知识分子们，难道真的看不清那是

一个专制、暴虐、腐败而且垂死的政权吗？我以为大家是看得清的；可是，为什么他们之中的不少人还能和这个政权相安无事，乃至怡然自得，甚而为它辩护呢？

人是讲道理的动物，知识分子尤其需要为自己的政治选择讲出一番道理。即便一个人在做不光彩的事的时候，他也要为自己编派出一套拿得上台面的理由。查阅历史上那些为暴君暴政作辩护的文章，尽管其中充满了强词夺理和自相矛盾，但表面上总还是振振有词，冠冕堂皇的。后人读到这些文字，没准还会心生疑惑：噢！愿主宽恕，可怜的人啊，他们不知道他们在干什幺，也许，他们还以为他们是对的呢。

四年前，我写了一篇长文“犬儒病－－当代中国精神危机”，其中分析了当今中国社会（尤其是知识界）的一种普遍心态。所谓分析心态，就是揭示出在某些公开发表的言辞与观念的背后隐含的深层意识与动机。分析心态常常引出两个问题：首先，它可能使被分析的一方恼怒。阿克顿说得好：“几乎没有什幺发现比那些揭示了观念根源的发现更令人恼怒的了。”第二，作诛心之论，赞同者固然誉之入骨三分，反对者则往往斥为主观臆断。因此，要是被分析的一方肯站出来现身说法，令分析者更有文本作依据，那无疑会极大地增强分析的说服力。

正是抱着这样的期待，我发现了康晓光的文章。

起先，我是在互联网上读到康文的摘要，并注明摘自《战略与管理》，顿时引起极大兴趣。我随即向友人求证，很快得到康作全文（电子文本），但听说《战略与管理》正式发表时对原文有所删改，于是赶快托人从北京捎来这期杂志；和原作对照阅读，确实删改不多，那些重要而露骨的话句基本原封未动。

《战略与管理》杂志的“编辑手记”称赞康晓光文章是在同类话题上，“近年来中国大陆纸质媒体公开发表的较有份量的作品”。我以为这一赞誉犹嫌不足。我认为，康晓光文章是在同类话题与同类观点上，自“六四”以来十三年间最有份量的一篇。康晓光并非异议人士，也非政治自由主义者，难得他能对许多复杂暧昧的问题看得清楚看得透彻，对敏感的问题不回避不闪烁其词，更难得的是，作者能把话说得那幺明白那幺露骨。另外，也难得这样的文章能发表在《战略与管理》这样的官方刊物。

照理说，康晓光的文章，基于对中共政权及其控制机制的深刻分析与冷静描述，本来应该引申出对现政权的坚决否定以及对自由民主理念的坚定追求，但可惜那并非作者为自己选定的立场。纵观全文，我们应该承认，康晓光对现行体制大体上仍是认可的，他所提出的种种建议，主要是希望现政权能够以更精致的方式继续存在下去，而不是要求它必须进行根本性的转变。这种看上去奇特的、甚至矛盾的政治立场在当今中国知识界恐怕有相当的代表性，而康文的价值就在于它给我们提供了一个相当完整而且十分精彩的文本。

以下我的分析评论，主要针对发表在《战略与管理》上的正式文本。最近，多维新闻网征得作者同意，发表了原稿全文（电子文本），如果我的批评涉及到原稿中那些被改动被删节的字句和段落或作者的其它文章，我将分别作出说明。

２、从稳定性的不同意义看中共政权与中国社会的对立

康晓光首先对稳定性的含义作出说明。

康晓光指出："在日常用语、大众传媒、学术论文和官方文件中，中国大陆的'政治稳定性'具有多种含义。归纳起来大致有四种，其一指政治领导核心的稳定性，其二指关键政策的稳定性，其三指政府的稳定性，其四指政治制度的稳定性。"康晓光说："尽管这几种稳定性是不同的，但它们并不是完全独立的。""对于中国大陆而言，第三种稳定性和第四种稳定性是高度相关的"；因此，"在中国大陆，最重要的是政府的稳定性。"

这段说明很重要。平常，一般人在谈到稳定时，很少注意到"政治稳定"和"社会稳定"二者的区分。事实上，大家主要关心的是社会稳定。然而，对于中共政府及其辩护者来说，他们所讲的稳定乃是政治稳定。如康晓光言，在四种政治稳定性中，最重要的是政府的稳定性，因此，他们所讲的稳定，就是中共专制政府的稳定。什幺叫"稳定压倒一切"？那就是"中共专制政权的稳定压倒一切"。至于社会的稳定，那其实并非他们关心的问题。

也许有人会说，固然，中共政权的稳定性并不等于中国社会的稳定性，但是在当今中国，由于不存在可替代力量，因而在事实上，中共政权的不稳定就会导致中国社会的不稳定。康晓光也说，在中国大陆，一旦出现政府不稳定，"很可能引起全面的不稳定，如经济崩溃、社会动乱、种族冲突、分裂、内战乃至国际冲突等等"。

如果康晓光仅仅把话讲到这一步，他就和一般的中共辩护士没有区别，不值得我们重视了。康晓光的过人之出在于，他能够看到并且敢于告诉人们，假如说在中国大陆缺少其它有组织的力量，那恰恰是中共自己一手造成的。"高度集权消灭了一切政治对手，并使国内无法产生一个合格的取代者或继任者"，这就在"客观上造成了一旦没有共产党的领导中国大陆将出现权力真空的局面，而这种局面又强化了没有共产党的领导导致天下大乱的预期。这样就有效地使人们接受既成的政治事实。"

我先前写下过这样一段话："常听到这样一种为共产党绝对权力的辩护：'毕竟，中国共产党是目前大陆上唯一的一支有组织的政治力量。'当然是'唯一的'力量了。既然它拼命压制'唯二的'、'唯三的'力量出现。当人们为三千宫女鸣不平时，他们当然知道在皇宫中皇帝是唯一的男性；但人们要质问的一点正是：凭什幺不让她们接触更多的男人呢？马基雅维里早就指出：搞专制的秘诀在于，在你的周围造成真空，从而使你自己成为不可代替的力量。"我还指出："专制酝酿动乱，相比于动乱，专制似乎倒是个较小的恶，于是

，专制自己就给自己创造出一个最方便的存在理由。”

王力雄在政治幻想小说《黄祸》里，写到一家气功团体在中共专制政权崩溃，社会濒于解体的混乱情况下，不期然而然地扮演了把一盘散沙的人们加以凝聚和组织的重要角色。这也就是江泽民政权为什幺要镇压法轮功以及其它所有气功团体的真正动机。

由此可见，在当今中国，国家与社会依然是互相对立的。国家依然压倒社会。国家唯有使得社会软弱无力，才能保证自己强大稳固。专制愈巩固，社会愈脆弱。谁也不能否认秦末的社会大动乱是秦皇暴政苛政的结果，然而谁又能否认秦皇是当年全中国最希望稳定的人呢？他不是连他子孙万代的稳定都安排好了吗？

由此引出的一个重要结论是，每当人们谈到稳定，我们务必要追问一句：什幺稳定？谁的稳定？如果我们要建成一个具有内在稳定性的社会，我们就不能去支持象中共政府那样的专事摧毁社会自生组织和社会自发秩序的政府。中共专制政府自身的稳定是建立在对社会自生组织和自发秩序的打击摧残之上，维护这样的“稳定”，就是明知故犯地破坏中国社会的内在稳定性。

稳定性问题是康晓光文章的主题，我在下面还要论及。这里先且打住。

３、中共到底代表谁？

康晓光对中共的剖析相当深刻，描述也相当准确。

譬如关于中共的代表性问题。中共到底代表谁？许多人－－包括一些异议人士－－常常为此争论不休。过去，中共自称代表无产阶级，这话现在大概没人信了。有人说中共代表农民。最近，江泽民提出“三个代表”，提出允许资本家入党，于是又有人说中共成了全民党或者成了资产阶级的代表。其实，这种种说法都不对。

康晓光讲得很干脆：中共“不代表任何阶级，他们凌驾于一切阶级之上，对所有的阶级实行‘权威主义’统治（即专制统治－－引者）。他们仅仅对自己的利益负责”。

以为中共代表了什幺阶级这种观点之所以错误，在于持此观点者不明白“代表”一词的严格意义。

代表，就是受委托为某个人或某集体发言或办事。在这里，代表的权力以被代表者即委托者为根据，因而也受委托者的限制。这就是说，代表的言行要接受委托者的批评监督，并且要根据委托者的意愿更换。中共的权力既然不是任何阶级委托的，也不受任何阶级的限制，它当然不代表任何阶级。有些人之所以认为中共是某某阶级的代表，其实不过是说中共比较照顾某阶级的利益以及主要利用该阶级的力量。严格地说，这不叫代表某阶级。这和代表某阶级并

不是一回事。

我们知道，在中国古代，帝王的权力也不是来自任何阶级的委托，因而也不受任何阶级的限制，所以，古代帝王从不声称自己是某某阶级的代表或全体人民的代表。古代帝王声称他们是天意的代表，天子受命于天，故而，天权对君权有限制。按照董仲舒的理论，帝王若是违反天意，轻者，老天爷会降临灾异以示警戒；重者，老天爷会革除旧命再授命给他人。

有人说，中共过去代表无产阶级，现在不代表了。可是，如果中共现在能够不代表无产阶级而无产阶级却对之无可奈何——既不能对之谴责又不能将之更换，那难道不正好说明它不是无产阶级的代表，因而从来就不是无产阶级的代表吗？

共产党不代表任何阶级，共产党甚至也不代表共产党。这一点康晓光也看到了。查康晓光原文，他并不是说中共“不代表任何阶级”“对一切阶级实行‘权威主义’统治”，“仅仅对自己的利益负责”，等等。他说的是政治精英即党政官僚集团，广大普通党员是不在其内的。也就是说，广大普通党员也只是党政官僚集团实行专制统治的对象而已。看一看在失业的工人中，贫困的农民中，还有备受打压的法轮功学员中有多少共产党员，你就该知道此言不虚。

我要补充修正的是，康晓光把实行专制的主体限制在党政官僚集团，这个圈子还是划得太大了。我在“共产党一党专政不是共产党一党专政”一文里指出：“所谓共产党一党专政，实际上是共产党一小撮最高领导人在实行专政，是政治局专政，是政治局常委会专政，是寡头专政，甚至常常是最高领导人个人独裁或曰个人专政，百分之九十九以上的党员实际上是在被专政。共产党能够以专政的办法治国，首先在于它用专政的办法治党。”

４、绝对权力的赤裸告白

康晓光还告诉我们，今天的中共，“可以灵活地对待一切理论、道路、原则、价值”，“其组织目标是‘执政’”。什幺叫“可以灵活地对待一切理论、道路、原则、价值”？那就是说中共可以不受任何理论、道路、原则、价值的约束，可以不择手段，一切以是否有利于“执政”即把持权力这一目标为转移。

这当然不是什幺新发现。问题是，在过去，说出这种话一向是要被贴上“反共”标签的，怎幺如今竟出自一个维护中共专制者之口？当一个人清楚地认识到共产党毫无理想，毫无原则，为了专制而专制，为了把持权力而不择手段之后，却还要去维护它，支持它，这不是很稀奇的吗？

“六四”之后，中共政权似乎重新站稳脚跟，于是，各种为专制辩护的理论应运而生。由于共产主义意识形态彻底破产，今天为中共专制作辩护的种种理论，大都放弃了那套神学式的语言，转而采取理性的语言，经验的语言。这些理论大同小异，无非是说中国人素质太低，配不上民主，人权首先是生存权

，一党专制仍为当下中国之必需，还是赚钱最要紧。许多辩护者都乐于表明自己是回头浪子，为自己在“八九”时一度幼稚地迷恋民主乌托邦而真诚地忏悔，后来在“六四”开枪的当头棒喝之下迷途知返，现在总算理解了共产党坚持专制的一片苦心。

上述“转向”毫不足奇。《一九八四年》里的主人公温斯顿．史密斯不是早就经历过类似的“心路历程”吗？

在经历了一场朦胧的反抗而遭到打击失败后，温斯顿．史密斯被强迫“思想改造”。这一天，权力精英奥布来恩向温斯顿提问：“告诉我，我们党掌权的原因，掌权的动机是什幺？党为什幺要掌权？”

温斯顿是这样回答的：“党并非为自己的目的才追求权力，而只是为了大多数人的利益。党之所以追求权力，乃是因为一般群众是脆弱的、怯懦的动物，他们不配享受自由，或者说不能认识真理，必须由那些比他们强有力的人来统治他们，有计划地欺骗他们。人类只能在自由与快乐二者之间选择其一。而对大多数人来说，快乐比自由更好些。党是弱者们的守护神，是为人民服务，它是为了善才作恶，为了他人的快乐而牺牲自己的快乐。”温斯顿对奥布来恩说：“你们是为了我们的利益而统治我们。你们认为人类自己不能管理自己。”

不难看出，现今一般为中共专制作辩护者，无非是在抄袭温斯顿罢了。但康晓光与众不同。他直截了当地否认所谓中共实行专制是为国为民的迫不得已和勉为其难。康晓光揭示出其它那些专制辩护士由于愚蠢而看不到或由于胆小而不敢大声说的真相：党不代表任何阶级只代表它自己，党不受任何理念或原则的约束，党是不择手段的，它唯一的目标就是掌权，而掌权的目的就是掌权自身。

估计康晓光是看过《一九八四年》的，不过我疑心他恐怕未能意识到他上面那段话实际上也是在抄袭，不是抄袭温斯顿，而是抄袭奥布来恩。

在《一九八四年》里，身为权力精英的奥布来恩在听到温斯顿对党的权力的解释后大发脾气，奥布来恩给了温斯顿一通痛苦的电击。奥布来恩气恼地骂温斯顿是笨蛋，然后他忍不住向温斯顿讲出了党为什幺把持权力的秘密：“党完全是为了自己才追求权力的，我们并不关心别人的利益，我们只关心权力。．．．我们不同于以往任何寡头政治集团，因为我们知道我们所从事的活动是为了什幺。其它任何人，甚至那些和我们相似的人，都是胆小鬼和伪君子。他们没有勇气承认他们的动机。他们自称甚至相信他们掌权并非出于自愿，只是暂时的勉为其难；他们自称甚至相信在不远的未来就会实现自由平等的快乐天堂。我们的看法不一样。我们知道，从来没有人是为了放弃权力才掌握权力。权力不是手段而是目的。专政的目的就是专政，革命的目的并不是革命，革命的目的就是专政。迫害的目的就是迫害。折磨的目的就是折磨。权力的目的就是权力。”

当奥威尔借奥布来恩之口讲出这一番关于绝对权力的真理时，他不过是发挥其天才的政治想象力，去揣摩和揭露极权统治者的真实心态。他未必以为极权统治者真会公开讲出这种话。奥布来恩是虚构，康晓光却是真实。倘若奥威尔死后有灵，得知在一党专制下的中国，竟然有人公开讲出奥布来恩的那番话，而且刊登在官方杂志上，真不知是会为自己的精辟洞见又获证实而得意，还是被绝对权力的公然无耻而震惊。

５、知识精英的人格心理学问题

正如菲利普·拉夫（Ｐｈｉｌｉｐ　Ｒａｈｖ）所说，奥布来恩的讲话揭示出绝对权力的真实本性，然而，这并没有解决奥布来恩的人格心理学的问题，一个人能够仅仅靠着这种赤裸裸的真理作为支持他生存的唯一因素吗？同样不可想象的是，奥布来恩所属的那个党的党棍们能够靠这种真理长期存在下去吗？不错，对极权统治者而言，权力的目的就是权力，可是，那些手握绝对权力的统治者必须要自欺欺人，他们必须要制造出一种他们也需要相信的谎言，即：他们并不把权力本身当作目的，他们的权力只是一种手段，是为了服务于一个高尚神圣的目的。

我们知道，政治话语不能完全没有道德的成分，凡是要在大庭广众之下公开说出口的，就不能完全置道德于不顾。正象美国学者格兰特（Ｒｕｔｈ　Ｗ．Ｇｒａｎｔ）指出的那样：“说政治伪善是必须的，就是说道德犬儒主义不可能成为公共原则。”“最具反讽意味的是，在政治上的伪善正好证明了在公共生活中道德冲动的力量。”他们必须给自己找出一种看上去冠冕堂皇的说法，起码是不能公然的厚颜无耻。

康晓光不是奥布来恩。奥布来恩属于权力精英，而康晓光－－按照他自己的分类－－属于“知识精英”。这就引出两个问题。首先，有些话，知识精英可以公开讲，权力精英却不可以公开讲；康晓光可以公开讲，奥布来恩却不可以公开讲（奥布来恩对温斯顿的讲话并非公开演讲）

你能想象在“党和国家领导人”的公开讲话或中央公开文件或人民日报社论中出现这样的话语幺？想想看，如果中共公开宣称：“我们党不代表任何阶级，我们只代表我们自己，我们对一切阶级实行专政，我们只追求自己的利益，我们不受任何理论、价值或原则的约束，我们唯一的目标就是把持权力。”那能不引发一场政治地震吗？

是的，党永远不会对外公开讲出这样的话语。党永远对外宣称：我们党是代表先进阶级，代表人民大众；我们党永远坚持某某主义、某某理想和某某道路；除了人民的利益，党没有自己任何特殊的利益；党是全心全意为人民服务的；党为人民而掌权，是人民赋予了我们的权力，如此等等。

象奥布来恩这样的权力精英不能公开讲出的话，象康晓光这样的知识精英却可以公开地讲。这正好证明了知识精英被排除在权力圈之外，证明了知识精英的陪衬角色。然而，这又引出了另一个问题，即知识精英的人格心理学的问

题。奥布来恩之所以忍不住要对温斯顿吐露真言，讲出绝对权力的真实本性，那是因为他是权力精英，他为自己享有绝对权力而无比陶醉，得意忘形；他有一种“我是流氓我怕谁”式的霸气和坦率。可是，知识精英们呢？

康晓光知道得很清楚，虽然知识精英由于对权力精英有利用价值，从而得以在经济上分享或分赃，但是，权力精英并不因为你是知识精英就允许你染指权力，也不因为你是知识精英就允许你享有言论自由结社自由等基本权利；在权力精英的剥夺下，知识精英也和大众一样在政治上不能有所作为。这是何等屈辱、何等可悲的处境。康晓光笔下的知识精英们如何还能安之若素，甚至还以此为荣呢？这不是向我们提出了一个更严重的人格心理学的问题吗？

６、关于精英政治

在“政治精英分析”一节中，康晓光写道：“‘精英政治’并不能概括中国政治的本质。其实所有的政治都是精英政治，即少数人垄断政治舞台，而绝大多数人被排除在外，或是成为政治精英的傀儡，所不同的仅仅是‘程度’而已。”

康晓光这句话颇有犬儒味。我在“犬儒病”一文里写道：“犬儒揭穿中共的真面目，但那不等于犬儒要成心和中共过不去，因为犬儒认为换上别人也不会有什幺差别。”康晓光无非是要人们相信，什幺民主，什幺专制，其实还不是半斤八两，充其量五十步笑百步而已。按照这种观点，在丘吉尔治下的生活和在希特勒治下的生活没有什幺性质上的差异。

“精英政治”是政治学上最含混也最被滥用的概念之一。什幺叫精英政治？如果你的意思不过是说任何社会在纵向构成上都是金字塔形状，当官的总是少数，当民的总是多数，那纯粹是无聊的废话。精英，按照帕累托（Ｖｉｌｆｒｅｄｏ　Ｐａｒｅｔｏ）的原意，是指那些在各自领域中出类拔萃之辈。政治精英是指政治素质高的人，无论这些素质是好是坏（无论是特智能还是特狡诈）。帕累托决不认为所有的政治都是精英政治，因为他深知，在现实政治中，“世胄蹑高位，英俊沉下僚”的情况比比皆是。在帕累托那里，“政治精英”决不是“掌权者”的同义词，因此，依照帕累托，所谓“所有的政治都是精英政治”一说是不能成立的。

康晓光试图用精英政治这个概念抹煞民主与专制的本质区别。不错，确有学者把民主政治也称为精英政治的，曰精英民主论。按照精英民主论，民主意味着多元的精英为竞相争取选民投票而获得权力的过程；在民主制下，公民不但通过定期选举来产生政治决策者，而且还可以通过言论、结社等方式影响决策，而那些意见领袖和社团领袖则是政治精英的一个重要组成部分；再者，精英是开放的，人们有平等的机会成为精英。

和专制相比，在民主制下，政治精英是多元的，不是一元的；是开放的，不是封闭的；是竞争的，不是垄断的。大众不是被排除在政治之外，而是有权参与其中；他们并非是精英的傀儡，因为正是他们，用自己的选票决定了精英

的命运；如曼海姆所言，“在民主国家中，被统治者总是可以采取行动替换领导者或迫使他们作出有利于多数人利益的决策”。这种种差别难道仅仅是“程度”上的不同吗？

专制与民主果真只有程度上的差别吗？我敢说，普天之下，就数专制者对专制与民主的本质差别认识得最清楚；否则，他们为什么要把民主视为洪水猛兽，避之唯恐不及，必欲根除而后快呢？本来，康晓光文章的独特价值就在于诚实与坦率，然而我不得不指出，他对精英政治的这段论述是不幸的例外。

７、所谓精英联盟

接下来，我们再分析康晓光的精英联盟观点。

康晓光认为，九十年代以来，“中国形成了精英／大众二元社会结构。在新权威主义的旗帜下，政治精英、经济精英、知识精英达成共识，结成联盟”。

所谓精英联盟，按照康晓光的归纳，体现在以下几个方面：中共号召知识分子入党，鼓励党员经商；“把一部分影响力较大、久经考验的知识精英和经济精英安排进政府、人大、政协；中共还通过中国科协和中华工商联笼络和控制知识精英和经济精英”。“比这类制度安排更为重要的精英联合机制是‘政策倾斜’。通过制定和实施向精英利益倾斜的政策，政府有效地赢得了社会精英的支持。同时，在制定政策过程中，政府越来越多地通过‘咨询’听取社会的声音。作为最主要的咨询对象，知识精英和经济精英获得了越来越多的利益表达机会”。康晓光还认为，“‘三个代表；就是精英联盟的政治宣言。它的提出标志着政治精英、经济精英和知识精英的联盟正在走向制度化”。

应该承认，康晓光对所谓“精英联盟”的具体描述大致是准确的，但问题是，这能叫联盟吗？联盟意味着联盟的各方以平等的身份为某种共同目标而结成的一种联合或集团，在联盟中权力为各方分享；尽管各方拥有的权力可能有大有小，但毕竟都拥有自己的一份权力。

其实，康晓光未必不明白所谓精英联盟根本不算联盟。因为他清楚地告诉我们，政治精英“凌驾于一切阶级之上，对所有阶级实行‘权威主义’统治”，“他们仅仅对自己的利益负责”，“其它精英不能直接染指权力”。他还告诉我们，“由于政府几乎控制了一切使集体行动成为可能的资源，所以大众、经济精英和知识精英都处于无组织的‘一盘散沙’状态。在这种环境中，政治上能动的社会阶级或群体是不存在的。由于公民只能作为个人存在，无论是普通大众，还是经济精英和知识精英，在政治上都无所作为”。把这样一种关系称作联盟，岂不是自欺欺人？

一方面，康晓光笔下的“知识精英”非常清楚自己在体制中的实际地位，所以他们才能不做“非分”之想，不做“出格”之事，因而不会被当局视为“持不同政见者”；另一方面，他们又分明意识到这种依附和屈从很不光彩，所

以他们需要给这种令人难堪的关系安上一个美好的名称。

在这里，我们又一次看到康晓光文章的独特价值。别的“知识精英”只乐于高谈阔论“精英政治”、“精英联盟”，言下之意，似乎他们已经和政治精英平起平坐，俨然也成了统治集团的一个组成部分（他们当然知道他们其实不是）；但是，他们决不会明确讲出绝对权力的真实本性，也决不会明确讲出他们对这样一种权力的可悲依附与屈从。所以，外人很难从中发现他们的人格分裂。唯独康晓光对以上两个方面都讲得淋漓尽致，从而也就把知识精英的人格心理学问题暴露无遗。

８、哪些经济精英真心支持共产党？

讲过政治精英，再讲经济精英。

康晓光断言：在中国，“经济精英支持共产党”。康晓光解释道，因为“经济精英最喜爱的东西是‘钱’，而不是‘民主’。如果集权制度能够比民主制度带来更多的利润，那幺他们将毫不犹豫地选择集权”。

可是，为什幺集权制度能够比民主制度带来“更多的”利润呢？这看上去绝无可能。就连最为中共经济改革唱赞歌的人也承认，中国大陆的市场机制还很不健全，有很多弊端。为什幺偏偏是这种发育不良的市场倒比民主制下相对健全的市场能带来更多的利润呢？

说怪也不怪。康晓光给我们作出了令人信服的解释。他说：“通过不断地推进市场化改革，实施鼓励经济发展的政策，禁止独立工会，信息封锁，降低环境标准，为经济精英创造了最有利的赚钱环境。此外，通过钱权勾结和裙带关系，政治腐败还为他们创造了可观的非法获利渠道，如侵吞国有资产、偷税漏税、走私、骗汇、生产和销售假冒伪劣产品等等。”

原来如此！

上述各项，除了“推进市场化改革”和“实施鼓励经济发展的政策”两项外，其余几项，在民主制下确实要比在集权制下难办得多了。

早先在西方，有产者公开向政府提出要求：“没有代表权就不纳税。”既然你们政府靠我们纳税人养活，我们就该在政府里有发言权。现在中共偷偷地向中国的有产者作交易：“不纳税就没有代表权。”我们政府不找你们纳税，你们也就不要向我们要代表权。

当然，决不会是所有的经济精英都愿意发这种黑心财。可是，一旦腐败发展到某种程度，就会形成一股巨大的裹挟力量，谁要想洁身自好正派经营反倒难以在商场立足了。官场也是如此。你若想当清官，别人便把你视为异类，处处跟你扯皮，让你什幺事都干不成。当今中国的官场和商场都腐败到惊人的程度，不过其中仍有主动腐败和被动腐败之分。对此我们应当有所区别。

必须看到，政府给经济精英提供各种非法获利渠道，也有拉人下水，再反过来加以控制的阴险意图。什幺时候看你不顺眼了，或者是疑心你长反骨了，或者是需要替罪羊了，随便查你个偷税漏税就够你受的了。

我不相信经济精英都愿意发黑心财因而支持专制反对民主。不过，就象康晓光提示的那样，我们倒很可以相信。那些真正支持中共专制的所谓经济精英一定都是地地道道的奸商。

９、中国政府为什幺不收富人的税？

如前所说，康文的独特价值就在于它把话说得明白，说得露骨。这一优点不仅表现在作者对上述一类抽象问题的议论，而且也表现在他对若干具体问题的议论。我们不妨以税收问题为例。

不久前，中国的铁面总理朱镕基讲话，责怪中国的富人不交税。朱镕基说：“为什幺越富的人越不交税呢？这是不正常的，都不交税，国家哪里有钱，怎幺办事业呢？”其后不久，著名电影明星、有亿万富婆之称的刘晓庆涉嫌偷税漏税被逮捕关押。于是，有关中国的税收问题也成为海内外讨论的一个热门话题。

尽人皆知，中国目前的税收状况极不合理。中国最富有的阶层，不论是个人还是公司或企业，都大量地逃税漏税，而广大底层民众，工薪阶层，特别是农民，反而承担着各种繁重的苛捐杂税。国家计委经济研究所的陈东琪说，中国的个人所得税制度有“劫贫济富”之嫌。

其实，责怪中国的富人为什幺不交税，本身就是一个错误的问题，是一个有意误导舆论的问题。真正的问题是：中国的政府为什幺不收富人的税？

税收本来就有强制性，如果政府真要征收富人的税，哪有收不上来的道理？所以，问题不是出在富人上，而是出在政府上。朱镕基当总理当了四年多，五年任期马上就要满了，现在才想起来富人没交税的问题。好比一个老师等到学年快结束了才责怪学生为什幺不交作业。这里，真该受责怪的到底是谁呢？

那幺，中国政府为什幺不认真向富人收税呢？答案很简单。这是为了官商勾结，权钱交易，为了维护共产党一党专制。

举个例，某富人张三，去年本来应该交税一百万元，可是政府却故意给张三提供偷税漏税的机会，只收他二十万元的税，这样，张三就白捡了八十万元的便宜。然后，张三再从这八十万元中拿出个一二十万或者三五十万，给政府里的大小官员上下打点。真可谓两全其美，皆大欢喜。本来这八十万元是要交入国库的，现在则被官员和富人私下瓜分掉了。

康晓光讲到，由于权钱交易，官商勾结（作者把它叫作“政治精英与经济

精英结盟”），掠夺瓜分国家资产，使广大民众深受其害，故而对现行体制不满，威胁到共产党的政治稳定。为了缓和这种矛盾，中共需要调整政策，适当地限制政治精英和经济精英的既得利益。办法之一就是强化税收，“为此必须削减经济精英享有的各种优惠包括偷税漏税的机会。”

请注意这句话－－“必须削减经济精英享有的各种优惠包括偷税漏税的机会”，真是一语道破天机！原来，富人们能够大量地偷税漏税，实际上是中共故意给他们提供的优惠，其目的是为了换取富人对体制的维护和支持。当然，这也是为了让富人更方便地给大小官员送礼行贿。老百姓早就编了顺口溜，说中共干部是“吃喝基本靠送，工资基本不动”。康晓光讲得很明白，腐败是许多官员“最主要的收入来源”。如果政府认真收税，那岂不把官员和富人两头都得罪光了吗？

康晓光忧虑的是，“在切身利益受到损害的情况下，中下级官僚能否和党中央保持一致，经济精英能否继续支持现行体制都会成为问题”。因此，康晓光说强化税收和反腐败是双刃剑。富人的偷税漏税问题就象官员的腐败问题，不反不行，真反也不行。注意，他说的是必须“削减”偷税漏税的机会－－正如“削减军费”决不是不要军费，可见，今后，政府还是要向经济精英们继续提供各种优惠包括偷税漏税的机会的，只不过数量上会少一点罢了。这还只是康晓光的政策建议，当局肯不肯采纳尚未可知。

难得康晓光的文章把话说得这幺明白，这幺露骨。由此，我们也就可以料到眼下这场中共发起的要富人交税的攻势到底是为什幺以及到底能走多远了。

１０、“让我们有节制地压榨他们”

在刊载康晓光文章的同期《战略与管理》上，还发表了一篇由王绍光、胡鞍钢和丁元竹合写的文章“经济繁荣背后的社会不稳定”。试把康晓光的文章和王绍光、胡鞍钢、丁元竹的文章对照阅读，我们可以得到很多有益的结论。

王、胡、丁的文章指出：“当前中国社会形势极其严峻，再次进入社会不稳定时期，其突出表现为：世界上最大规模的经济结构调整；章讲到社会分配不公平现象的严重性以及纠正社会不公正的迫切性。这当然不错。但是，社会分配不公现象究竟是怎样产生的呢？纠正社会不公应该采取什幺手段呢？可惜不见作者有更多的分析。那大概不是这篇文章的重点。不过，文章中有这样一段话，扼要地表达了作者的基本观点。他们说：“市场力量和市场机制必然自发地导致收入差距扩大和各个阶级分化，只有政府有意愿或有意识地主动地在社会公平分配收入和财富，才能抑制和缩小收入差距，纠正社会不平等和社会不公正，真正实现国家的‘长治久安’”。

这正是新左派的典型观点。在作者看来，今天中国的问题和一般资本主义国家无异。在今天的中国，社会分配不公平是市场造成的，而纠正社会不公的方法则是政府实行公正的分配政策。这种观点确实和西方的左派很类似；但问题是：这种观点－－尤其是对社会不公的形成原因的描述－－是符合中国现实

的吗？

王绍光、胡鞍钢和丁元竹认为，市场是造成不公正的罪魁祸首，唯有政府才能对之加以纠正。这和康晓光的观点几乎相反。康晓光在讲到今日中国的腐败、不平等和贫困时明确指出：“是强大的政府、政府主导型改革、市场化改革是造成这些问题的三个主要原因。”

康晓光分析道：“强大的政府和政府主导型改革使政治集权问题无法得到解决。市场化改革尤其是国有资源的私有化为权钱交易提供了可能性，而政府主导型改革则使这种可能性成为必然。在私有化过程中，没有公众监督、没有舆论监督、没有独立的司法、没有独立的银行和中介机构，党政官员拥有巨大的权力，而且一些人又是利欲熏心的投机分子，腐败怎幺能够避免！正是这种腐败孕育了银行的坏帐、金融风险、国有企业的低效率。钱权勾结、信息管制、禁止独立的工会和农会，使极少数人可以肆无忌惮地掠夺经济财富，孕育了持续发展的、日益严重的不平等和贫困问题。”

康晓光对社会不公现象的成因分析无疑要比王绍光等深刻得多，正确得多。顺着这条思路往下走，那幺，解决腐败、不平等和贫困问题的治本之道就应该是：改变政治集权，建立公众监督和舆论监督，建立独立的司法和独立的银行以及中介机构，限制党政官员的权力，开放信息，允许独立的工会农会，等等。然而，康晓光本人决不是这个意思。康晓光的全部论述恰恰是以维持现行制度为前提。他从一开始就排除了进行上述改革的可能性。这样，康晓光所能提出的解决方案也就只剩下了由政府出面“对利益分配格局进行相当大的调整”这一条，从而也就和王、胡、丁提出的方案没有区别了。

不过，和王、胡、丁文章相比，康文仍是略胜一筹。康晓光没有空谈“公平分配”的高调，因为他知道在现行体制下根本做不到“公平分配”。他只是很老实地提出“限制政治精英和经济精英的既得利益，适当照顾大众的权利，在财富蛋糕的分配游戏中向大众适当倾斜”。

注意，康晓光反复强调的是“适当”，因为他清醒地知道，现政府、现行制度正是建立在政治精英和经济精英共同剥夺大众的基础之上，如果对他们的既得利益限制得多了点，超出了必要，那就会惹得精英们恼火，那就有可能危及政府和制度本身。大款们凭什幺支持中共，还不是凭着中共能让他们大赚黑心钱发横财？再说，要是大款们不能从政府那里得到额外的好处，他们又拿什幺去贿赂官员呢？难道你要大款们自己“出血”吗？诚然，政治精英不怕得罪经济精英，因为后者横竖也没有集体抗争的手段；可是，他们愿意跟自己过不去吗？小说《天怒》通过一位贪官之口供认，中共现政权正是让大小官员享有贪污腐败的大好机会，从而赢得他们对政权的支持维护，这就叫“腐败使我们的政权更加稳定”。

所以，康晓光提醒道：“解决威胁稳定的问题的措施（反腐肃贪、强化税收等——引者），往往又会破坏稳定的基础。”因而，他认为当局务必要善于权衡。说到底，康晓光无非是要求精英们不要做得太过分，无非是要求“精英

们还让绝大多数老百姓活下去，在掠夺瓜分之余还给他们留下一口饭吃”罢了。能把话说得如此直白者，除了康晓光还有谁呢？

如前所说，中共现政权的唯一目标是维护自身的稳定，而现政权又是建立在权势集团对人民大众的压迫掠夺之上；因此，面对着越益严重的社会不满，康晓光们向政府提出的全部建议，归结成一句话就是：“让我们有节制地压榨他们。”

１１、知识精英为何转向？

关于知识精英，康晓光写道：“知识分子是权威政治的天敌。．．．但是，１９８９年以后，这个在权威政治中似乎无法解决的问题却出人意料地得到了解决。知识分子与政府的激烈冲突消失了。”

知识分子最不可笼统言之，因为知识分子不是一个社会阶级。知识分子的政治态度从来是歧异的以至对立的。梁效、何新也是“权威政治的天敌”幺？那些至今仍被监禁被流放的知识分子“与政府的激烈冲突”也消失了幺？你充其量可以说，在八九

之后，知识分子的相当一部份在政治态度上发生了变化。不过，这并不“出人意料”，当树上的一只鸟被打落后，其余九只鸟多半也就不会还站在那棵树上了。五七年“鸣放”期间，知识分子和政府的关系一时间也很紧张，“反右”运动一起来，这种紧张不是也“出人意料地得到了解决”吗？一位老作家在上世纪四十年代写过一句话：“中国的知识分子，请是请不来的，一打就来了。”

这恐怕不只是中国知识分子的问题，看一看布拉格之春被镇压后的捷克知识分子和勃列日涅夫时代的苏联知识分子。这也不只是知识分子的问题，想一想“八九”时同仇敌忾的北京市民。人性自有其脆弱的一面。高压不可能得逞于永久，但却可能得逞于一时。考虑到这一点，我宁可认为，在八九之后，中国还有不少人（包括一批知识分子）坚守反专制的立场不退缩，那倒是格外值得注意的。

康晓光并不否认，政府的“压力”和“利诱”是国内知识分子放弃激烈反对的一个原因；但是他坚称：“‘犬儒主义’并不是知识分子接受政治现实的唯一原因，甚至也不是主要原因，还有比它更复杂、更深刻的原因。”他一共列举了六条原因，让我们逐一考察。

第一条原因。康晓光说：“首先，邓小平‘南巡’重新明确了市场化改革的政策取向。这是知识分子认同中国共产党的首要前提。”

这种解释似乎很流行，其实不值一驳。试问，“八九”时，知识分子反对中共的理由是什幺？答：是反对中共压制民主运动；“六四”开枪，知识分子抗议中共的理由是什幺？答：是抗议中共屠杀和平民众。因此，当中共继续坚

持上述政策不变，知识分子就没有理由单方面地改变了自己先前的反对立场。中共没变，知识分子凭什幺要变？

至于推行市场化改革这一条，中共本来就在推行市场化改革，而知识分子本来对此就是赞成的。因而从逻辑上讲，如果中共自“六四”后放弃市场化改革，那将会进一步强化知识分子的反对立场；但是，如果中共一如既往地继续市场化改革，那并不会弱化知识分子原先的反对立场。因此，把中共在“六四”后继续市场化改革当成知识分子放弃反对立场去认同中共的“首要前提”，那显然是不合逻辑的。

正如康晓光指出的那样，中共主导的经济改革，在八十年代还是“双赢”，到了九十年代成了“赢家通吃”。这就是说，到了九十年代，知识分子只要不背弃初衷，那幺，我们反对中共的正当理由不是少了而是多了，除了反专制这一条外，还应该加上反权贵私有化，反贫富两极分化。可是，许多知识分子在九十年代却放弃了反对立场。这怎幺能自园其说呢？

１２、驳所谓“政绩合法性”

依照康晓光的分析，知识精英在“六四”后“转向”认同中共专制的第二条理由是：“持续的经济增长为现行政治提供了强有力的‘政绩合法性’”。据说这种观点流传甚广，有必要多讲几句。

在这里，康晓光提出了一种关于合法性的新概念，曰“政绩合法性”。新权威主义（也叫新保守主义）代表人物萧功秦讲过“实效合法性”，两者的意思相同。如萧功秦说，这种“实效合法性”是韦伯讲的三种合法性中没有的。

所谓“政绩合法性”（即实效合法性）是不是一种关于合法性的新概念呢？不是。这并不是因为“政绩合法性”概念不算“新”，而是因为“政绩合法性”根本不算合法性。

第一、以政绩确定合法性，违反合法性的本义。

美国政治学者、中国问题专家白鲁洵（Ｌｕｃｉａｎ　Ｗ．Ｐｙｅ）说得好：“没有一个政权愚蠢到把成功的政策作为其统治合法性基础，因为合法性的本质就在于它不管实行了怎样有偏差的政策而仍旧承认这个政权。”好比婚姻的合法性，如果不经双方同意（在古代则需双方家长或监护人同意）以及办理一定的手续，单单是因为男方对女方做出了一个合法丈夫所应该做出的某些事情（有了政绩），那决不等于双方就具有了合法的婚姻关系。否则，强奸、霸占和婚姻还有什幺区别？反过来，一对合法的夫妻，即便一方未能很好地完成丈夫或妻子的应尽之责，只要未经过必要的程序解除婚约，该婚约的合法性就依然存在。

第二、权力的合法性首先取决于它的来源，而不是取决于它的内容。恰如任何一项特殊命令，如美国学者丹尼斯．朗（Ｄｅｎｎｉｓ　Ｈ．Ｗｒｏｎｇ

）所言，“不是它的‘内容’，而是它的‘来头’赋予它以合法性。”在世袭制下，权力的合法性来自血统，来自世袭；在民主制下，权力的合法性来自选举，等等。

为什幺不能用政绩来确立合法性呢？道理很简单。首先，对任何权力而言，确定其是否合法乃是使权力得以正常行使的前提（强行运作的权力不是权力，只是暴力），而判定其政绩优劣却只能是权力行使一定时期之后的结果。我们如何能够用后果去确定前提呢？单单从时间的先后来说，这就是办不到的。换言之，权力的合法性一定是在权力做出政绩之前就必须确定的，所以，政绩决不可能成为权力合法性的根据；所以，决无所谓“政绩合法性”。

另外，对政绩的评价必定是见仁见智，人言人殊，众说纷纭，那幺，究竟应该以谁的评价为准呢？如果你认为应该通过自由辩论，然后投票表决予以确定（严格地说，是追认，因为此一程序已然滞后）；这便意味着引入某种自由民主的制度。然而，提出政绩合法性的人又并不要求在现阶段引入自由民主制度，那幺按照他们的意思，到底应该如何确定一个政府的政绩好坏，从而确定这个政府的合法非法呢？没有客观的公认的确定标准必然导致不择手段，靠实力解决争议，成则为王败则为寇。这不正好是对合法性概念的否定吗？

康晓光坦言，当前大众的处境，是“全面恶化”。如此说来，大众多半是不会承认什幺“政绩合法性”的，只不过他们无从发出自己的声音。可见，承认“政绩合法性”的只是某些参与分赃的精英。这些精英清醒地意识到自己的幸福是建立在大众的痛苦之上，这大概就是他们要认同专制维护强权的真正原因。

１３、何为“激进”，何为“渐进”？

康晓光举出的第三条、第四条和第五条原因分别是：前苏联的经验使知识分子看到了改革的复杂性，一些拉美和东南亚国家的民主政治的现实使知识分子看到了民主的有限性，于是，知识分子意识到民主化是一个长期过程，要渐进，不要冒进。

这三条本身不是毫无道理，但问题是，它们怎幺能构成知识分子“接受权威政治现实”的原因呢？

首先，尽管前苏联的民主化并非一帆风顺，可是那里的人民决不因此就愿意放弃自由民主而复辟共产专制。康晓光自己也明白，“（共产专制）政府的倒台就意味着政治制度的崩溃。而且此类政府和政治制度很难重返历史舞台”。可见，某些国家在民主化过程中遭遇困难，绝不意味着中国的知识分子就有理由放弃对专制的反抗和对民主的追求。

其次，关于“要渐进不要冒进”。我以为八九民运在策略上犯有激进的错误，但在目标上却并不激进。八九民运的目标不过是言论自由、新闻自由、集会自由和结社自由，这如何谈得上激进？

应当看到，对民主化而言，有些问题或有渐进激进之分。譬如选举，选举可以先开放地方选举然后再开放中央选举，可以先开放部份议席然后开放全部议席。此可谓渐进。但是在另外一些问题上却不存在渐进激进的问题。譬如言论自由，那就是取消因言治罪，释放一切思想犯。先前抓的思想犯多，后来少了些，这不叫“渐进”。萨特说得好：“法西斯之所以是法西斯，不在于杀人的数量，而在于杀人的方式。”

一般来说，专制政权施行政治迫害，在数量上都是由多而少的。那未必是统治者变开明了，而是因为臣民大都驯服了。杀人立威，威一旦确立，人就可以少杀了。所以王夫之说：“申韩者，乍劳长逸之术也。”这就提醒我们，不要轻易地把任何压迫在程度上的减缓都视为民主化的“渐进”胜利。当然，这一提醒也许是多余的。近来，官方媒体为“十三年”（从八九年“六四”到现在）歌功颂德。恰巧，从七六年“四人帮”垮台到八九年“六四”也是十三年。一个触目惊心的事实是，在第二个十三年中，因政见或信仰而遭到迫害者，数量大大超过前一个十三年。因此，我们无论如何也不能说在这个十三年间中国的民主化在“渐进”。

关于激进渐进，还有一点需要说明。愚公移山，挖一点算一点，这当然是渐进了。然而，愚公们何尝不愿意一举而搬掉两座大山？只是自家力量不够而大山又冥顽不灵罢了。天帝被愚公精神感动，于是派两个神仙把两座山背走了。我们没见愚公出来反对。愚公没有对天帝说：“不，不要一下子就把两座山都搬走，太激进了，应该一点一点地搬，渐进嘛。”终止政治迫害的问题正与移山相同。

康晓光说，九十年代以来，属于“极端思潮”的“激进自由派”已经边缘化。在这里，康晓光没有对“极端思潮”和“激进自由派”的含义作出说明。一般而言，“激进”，尤其是“极端”，这些词在当今中国语境都带贬义。这是否意味着，在康晓光看来，在八十年代能“振臂一呼，应者云集”的所谓“激进自由派”思潮到了九十年代被边缘化，也是合理的、正确的呢？在这里，某些思潮究竟是因为“极端”而被边缘化，还是因为被边缘化所以就被贬之为“极端”呢？

对于政治精英即统治集团，康晓光也有类似的表述。他说：“经过八十年代的历练，政治精英对待改革的态度在整体上趋于‘中庸’；中间派一枝独秀，极右派和极左派都失去了影响力”。依照此说，反对开枪的赵紫阳大约该算“极右派”（？！）。这等于是说，谁占据舞台中央，谁就是“中庸”，谁就是“中间派”；谁被枪杆子（当然是枪杆子，不是吗？）赶到边缘，谁就是“极端”。显然，这种描述是不能算“实证描述”的。

１４、不合逻辑的“恨屋及乌”

康晓光提出的第六条原因明显不合逻辑。康晓光说：“第六，一些西方国家特别是美国从‘反共’到‘反华’的转变，使中国知识分子对美国的态度也

随之改变。一系列事件，如银河号事件、美国反对中国申奥、台湾危机、南斯拉夫使馆被炸事件、南海撞机事件、最惠国待遇问题等等，推动全民性的仇美情绪持续发展，并进一步发展为反感美国式的市场和民主。”

且不说在上面一系列事件中，究竟有几件可以算作“反华”，退一万步讲，今天美国对中国的所作所为，就算是“反华”，那总没有鸦片战争时的英国或甲午战争中的日本更“反华”吧？当时一般有头脑的中国人尚且懂得在反对列强的同时坚持学习对方的先进制度，为什么今天的中国“知识精英”（？）们就“恨屋及乌”，对美国的先进制度都反感起来了呢？不合逻辑嘛。

"六四”后，中国出现一股以反西方（尤其是反美）为特征的“民族主义”。许多人已经正确地指出这种民族主义的虚假性，我这里再讲讲它的空洞性。有不少批评者把今天这种反西方的民族主义和当年的义和团相比，其实，它哪里比得上。义和团排外，毕竟是以自家国粹为根据，他们反对西方的立宪主义，坚持的是老祖宗留下的三纲五常，君君臣臣。今天中国的所谓“民族主义”以自由民主是西方货为理由而排斥拒绝，然而他们死抱着不放的却是一党专政－－那本身恰恰是十足地道的舶来品。这连“排外”都谈不上。

康晓光为知识分子“接受权威政治现实”而列举出上述六条原因（除去“犬儒主义”的原因之外，该原因被康晓光视为“表面化的解释”）。我以为，这六条原因其实都不是原因，它们不过是掩饰犬儒心态这一真正原因的合理化而已。

１５、新权威主义：从一厢情愿到自欺欺人

康晓光认为，知识分子转向的标志是“新左派”的兴起，而“新左派”的核心思想就是“新权威主义”。

康晓光把新权威主义归于新左派名下，想来新权威主义和新左派都未必赞成。我不打算对这一问题展开讨论，我现在只打算谈谈新权威主义。

康晓光归纳道：新权威主义主张“在权威政府的领导下，推行市场化改革，而后再实行自由化和民主化改革”。“它接受权威政治的现实，并且把权威政治看作是从集权政治走向民主政治的必不可少的阶段”。康晓光认为，新权威主义和中共“新时期党的基本路线”不谋而和，它“巧妙地解决了集权与民主的矛盾，把民主变成了一种对未来的承诺”。

新权威主义者提出自己的主张为中共现行政策辩护，自以为和当局志同道合，其实只是一厢情愿。中共只是利用新权威主义，中共从来没有采纳新权威主义。因为中共从来没有对民主作出承诺，它从来没有表示过要“先现代化后民主化”，它要的是“没有民主化的现代化”或“只现代化不民主化”。不过在现实政治中，新权威主义既然同意在现阶段维持专制，正好适应了中共的现实需要，故而被中共乐得利用。

尽人皆知，时至今日，中共自己的意识形态早已彻底破产，纵然加上“社会主义初级阶段”、“一个中心两个基本点”或“三个代表”等新包装，对公众——更不必说对知识分子——也再无任何说服力。在这种情况下，有人提出别样的理论，为当局眼下的行为辩护，从而使许多人相信眼下的专制还是情有可原的，是可以接受的，当局自然乐得借过来为己所用。不过在这里，当局只是暗中借用，中共官方不会把新权威主义当作官方自己的理论，因为新权威主义把民主作为目标，而中共并不想对民主作出公开明确的承诺，所以它不会公开采纳新权威主义。它宁可象过去一样继续“挂羊头卖狗肉”，继续“亮左灯向右转”。

简言之，新权威主义是中共官方的辩护人，但它不是中共官方的官方辩护人，它只是官方的非官方辩护人。我不是说新权威主义自己是无辜的，它只是不幸被人利用而已。事实上，新权威主义之所以能被利用，恰恰是它自身的缺陷所致。

新权威主义声称它是以自由民主为目标。这就好比是开出了一张支票，上面写着“给中国人民自由民主”。可是，这张支票至少有以下三个问题：

首先，这张支票没有写明兑现的日期。

当年清政府宣布预备立宪，公开说明了实行宪政的日期（先是说九年，后又缩短为四年）。国民党在推行军政、训政和宪政三段论时，也明确规定了各阶段的大体时间（训政期先定为六年，后来因战事有所延长）。而新权威主义却始终不讲明实行民主的具体日期。这意味着他们可以把权威统治任意延长，把民主目标任意推后。

第二、这张支票也没有写明兑现的步骤。

民主化既然是一个过程，那么，作为一种对民主的严肃庄重而非自欺欺人的承诺，新权威主义就该给人们提供一套民主化时间表或曰进度表。清政府九年预备立宪清单对每一年应该展开何种工作完成何种进度都有具体的规定，国民党的训政纲领也详细规定了由县而省而国的逐步自治以及其它计划。有进度表，我们才便于检查督促，我们才能够正确地判断我们究竟是在渐进，还是在渐退，抑或只是原地踏步。新权威主义拒绝提供进度表，这就为延迟以至阻止民主化大开方便之门。

第三、更重要的是，在新权威主义开出的这张支票上并没有中共当局的签字盖章，因此它根本就没有任何效力。

清政府和国民党承认要实行宪政或民主，那是见之于他们的正式法令和文件的，如今的中共当局，却压根也没公开宣布过要实行自由民主。相反，中共当局倒是不厌其烦地一再重申它坚决反对和平演变，反对言论自由，反对自由竞选，反对分权制衡。不错，中共有时也讲到民主，讲到要逐步扩大和发展民主，但是，它讲的是它自己那一套“新词”（Ｎｅｗ　Ｓｐｅａｋ），讲的是

所谓“有中国特色的社会主义民主”。其内涵，朝好处说，是含糊，模棱两可；朝坏处说则是黑白颠倒。换句话，新权威主义代中共政府给了我们一张民主支票，但这张支票中共当局自己从来没有承认过（倒是多次否认过），它只不过是新权威主义者自己从私人的拍纸簿上撕下的一张“白条子”而已。

１６、认真对待权利

去年五月，美国著名哲学家德沃金（Ｒｏｎａｌｄ　Ｄｗｏｒｋｉｎ）应邀访问中国，回美后写了一篇文章，发表在《纽约书评》（《Ｔｈｅ　Ｎｅｗ　Ｙｏｒｋ　Ｒｅｖｉｅｗ　ｏｆ　Ｂｏｏｋｓ》），题目是“在北京认真对待权利”（Ｔａｋｅ　Ｒｉｇｈｔｓ　Ｓｅｒｉｏｕｓｌｙ　ｉｎ　Ｂｅｉｊｉｎｇ）。这个题目使人联想起他那本名著《认真对待权利》（《Ｔａｋｅ　Ｒｉｇｈｔｓ　Ｓｅｒｉｏｕｓｌｙ》）。

德沃金写到他在中国的讲演以及和学生学者的交流。他发现，很多中国学生和学者都表示出对自由民主的向往，然而，其中不少人又表示，他们认同现阶段当局采取的严厉的政治控制，尤其是对有组织的抗议和独立的政治活动的控制，认为那是保证实现长远的民主目标所必需。他们说，自由民主的目标可以在不太遥远的未来实现，然而，这种目标将如何实现，他们却并没有什么清楚的概念。

他们当然没有什么清楚的概念。在新权威主义那里，自由民主照例是下落不明的。当他们表示容忍以至于支持中国的专制政府的镇压时，他们怎么还能说他们正在帮助中国沿着自由民主的方向稳步迈进呢？不难看出，德沃金提到的那些中国学生学者的观点就是所谓“新权威主义”（或曰“新保守主义”）。时至今日，我们的新权威主义者们难道真的还不明白，他们的那套观点，如果说在早先还只是一厢情愿的话，那么到今天只能是自欺欺人了吗？

除非他们抬出经济决定论：随着市场化改革的深入展开，必然导致经济的持续发展，必然导致中产阶级的成长壮大，而强大的中产阶级必然会提出民主的强烈要求且势不可挡，于是，最终中国必然会实现民主。我怀疑今天是否还有人真的相信这种经济决定论。况且，相信决定论可以引出两种不同的态度，一是奋斗，一是等待。遗憾的是，今天的决定论者更多属于后一种。实际上，把民主放逐到遥远的、不确定的未来，从而取得在当下不抗争的借口，用“最终”这样含糊暧昧的说词去应付良心的严峻质问，这在争论中是没有意义的。这不是回答，更不是预言，这是搪塞，是推托。“最终”，什么叫最终？凯恩斯说得好：“最终我们都有一死。”

德沃金并非中国问题专家，可是他从这次访问中发现了一个十分重要的问题。德沃金在文章最后写道，虽然中国政府已经放弃了毛泽东时代那种极端的意识形态的极权主义，但是今天的中国人应当担心的是一种更老式的，也许是更持久的压迫形式：那就是由一些什么“主义”都不信，但掌握了巨大权力，并决心用一切手段维护其权力的人所施行的统治。我补充一句，这种形式的压迫是可以建立在某种所谓市场经济和中产阶级的基础之上的。事实上，过去它

一向就是这样的。

１７、引诱知识分子背叛自由民主的陷阱

和新权威主义天真的期待相反，在中国，权威政治非但不是从极权政治走向民主政治的必不可少的阶段，而是走向民主政治的最大障碍。沿着新权威主义的道路走，我们不是离民主政治的目标越来越近，而是越来越远。

首先，从政治上看，正如萨托利（Ｇｉｏｖａｎｎｉ　Ｓａｒｔｏｒｉ）指出的那样，民主的前提是政治的驯化，也就是政治不再杀人，不再血腥，人们不再因政治而遭受人身伤害－－至少是伤害越来越小。然而，“六四”后这十三年，中国社会生活的一个显着特点就是政府的暴力行为的恶性蔓延，有增无已，其赤膊上阵，肆无忌惮，都是八十年代不可想象的。仅此一端，就是和民主化南辕北辙。

我们知道，和平的民主转型需要朝野双方实现政治上的和解，而和解的难易程度则取决于政府先前政治迫害的轻重多寡。“六四”前的十三年，政治迫害的数量较小，并呈下降趋势；“六四”后的十三年（包括“六四”），政治迫害的数量激增，且居高不下。当局不但没有平反“六四”，继续镇压民运，而且还进一步镇压工人农民的抗议活动，镇压各种独立的宗教活动，其中，对法轮功的镇压尤其残酷。这就极大地增加了实现政治和解的难度。

其次，在经济上，八十年代是经改的蜜月期，人人有糖吃，无非有多有少；九十年代以来则是数千万工人下岗，大批农村破产，几家欢乐几家愁，大众的处境相对恶化乃至绝对恶化，贫富差距触目惊心，权贵私有化积重难返。时至今日，要在中国实现民主转型，恐怕已经不是单纯的政治和解就能完事大吉的了，那很可能还需要某种经济清算（矫正正义）。权势者害怕清算，因此会更加强烈地抵制自由民主。这就是说，在今日中国推行民主转型，和“六四”前相比，阻力更大，成本更高。

不是有很多人担心民主化会助长各种独立运动，导致国土分裂吗？想想“六四”之前的情况吧，那时候，台独、藏独的力量都远比今天弱小，疆独的声音几乎闻所未闻。不管你喜欢还是不喜欢，我们可以推测，随着时间的推移，分离主义还会增长。

实现民主转型，常常有赖于一种普遍的社会心态，即，厌恶暴力，相信理性和良知的力量，对非暴力抗争怀抱相当的信心。八九民运体现了这种信念。“六四”屠杀沉重地打击了这种信念，而后持续十三年的政府暴力进一步摧毁了这种信念。这对于民主转型显然是十分不利的。

我以为，康晓光并不是不明白新权威主义是欺人之谈。事实上，他关于“权威政治是极权政治走向民主政治的必经阶段”的说法只是虚晃一枪。在接下来的论述中，自由民主从此被打入冷宫，没了下文。

康晓光文章的基本结论是，在近期内，中国大陆保持政治稳定（即中共保持一党专政）的希望很大，也存在“最坏”的可能性－－即全面的不稳定，如经济崩溃、社会动乱、种族冲突、分裂、内战乃至国际冲突等等。这中间唯独没有和平的民主转型。康晓光甚至认为，在“不稳定”即动乱和灾变之后，中国出现民主政治的可能性也是“微乎其微”（见康文的电子文本）。这不是对“权威政治是极权政治走向民主政治的必经阶段”一说的彻底否定吗？

新权威主义是引诱知识分子背叛自由民主的陷阱。那些当初抱着“降汉不降曹”的想法去接受权威政治的知识分子们如今应该清楚地意识到：认为正面反抗中共专制会招致重大风险，这是一回事。认为接受专制体制进入专制体制，除了能获得专制体制赋予的种种好处之外，还能促进我们的自由民主理想和平演变自动实现，那完全是另一回事。要等历史来改变一个专制政权，只是一种推迟抗争和回避风险，要另一代人来抗争来冒险的做法；而随着时间的推移，抗争很可能更困难，风险很可能更巨大，而胜利则很可能来得更艰辛，更苦涩。

１８、剖析中共镇压机制

康晓光文章的另一精辟之处是，它对中共的镇压机制进行了深入的剖析。

康晓光正确地指出，当人们有“不满”时，他们就会有起来抗争的“意愿”；然而，只有当他们拥有抗争的“手段”时，抗争的“意愿”才可能转变成抗争的“行动”。有些学者为中共粉饰太平，他们总是根据当今中国没有多少集体抗争“行动”进而得出结论说国人对现实没有多少“不满”；康晓光则提醒我们，其实那只是因为国人缺少抗争的“手段”。我要补充的是，当人们意识到自己缺乏“手段”，无法把自己的“不满”从“意愿”转化为“行动”，他们就只好回过头来压制或淡化自己的“不满”的“意愿”，因而从表面上看，他们似乎并没有太多的“不满”。这也就是说，人们内心深处蕴藏的不满，常常要比我们从外面观察到的更为严重。

康晓光指出：“孤独的个人是无法有效地与政府抗衡的。只有集体行动，才有可能构成有效的政治反对行动。”他把集体行动手段列出一份清单，其中包括：海外力量渗透、军事政变、大众传媒、电话、传真、互联网、大字报、社会运动、宗教、气功、非政府组织、俱乐部或小群体、地下组织、集会、游行、示威、集体上访、集体暴动，以及个人犯罪活动。

这份清单告诉我们，在中共眼里，连宗教、气功和集体上访一类活动都属于“政治反对行动”，和集体暴动乃至军事政变（！）并列。我们知道，所谓四二五法轮功“包围”中南海事件无非就是一次集体上访而已。怪不得有些地方干脆刷出大标语“严禁五人以上的集体上访”。

当然，在具体处理具体问题时，中共不可能把一切民间抗议活动统统扣上骇人听闻的罪名，譬如上次合肥学潮就没有被追究惩罚。但是，中共始终拒绝承认这种自发的游行示威等集体行动的“方式”或曰“手段”是合法的是正当

的，因此，人们在以这种方式表达其不满时总是冒着一定风险的。这就迫使一般人只有在那些其诉求比较单纯，对体制不具挑战性以及不是针对最高当局的事情上才比较敢于采取行动。

康晓光指出，中共当局垄断了一切组织资源，控制了各种集体行动的手段，民众不论有多少不满，由于缺少抗争手段，很难进行大范围的动员，只能发起零星的、分散的和局部的集体行动；当局则凭借着现代国家机器，分而治之，各个击破，从而维持住自己的权力。在这里，“现代国家机器”这一点非常重要，倘若是在斩木为兵的冷兵器时代，甚至在热兵器的初级阶段，象中共这样恶劣的政权恐怕早就垮台了。

然而，仅仅是拥有现代化的国家机器还是不够的。南韩、印尼、东欧，尤其是苏联，不是也都拥有现代化的国家机器幺？诚如康晓光所言，这还取决于当局“运用暴力的能力、弹压的决心和意志、政府内部协同行动的能力、高层团结的能力”。

康晓光写道：“九十年代以来，中共显示了很强的学习能力，镇压能力和维护稳定能力持续提高。”在康文的电子文本中，作者以镇压法轮功为例，讲到“中央能够有效地控制地方”，“各级党政官僚的密切配合”，讲到“政府保持了政策的连续性，没有出现摇摆不定的现象，使对方看不到胜利的希望和内部的分歧”，“保持了高层的统一，使对方无法利用高层分裂取得胜利”，等等。

从表面上看，以上描述或许不错，但若说这显示了中共善于“学习”则大谬不然，应该说是善于“复习”，善于“恢复”。想当年，以毛泽东为首的党中央不论发出何等荒谬的号令，各级党政官僚无不“密切配合”；不论产生何等深重的灾难恶果，中央决不改口认错，政府始终“保持了政策的连续性”。这就是为什幺会有反右、大跃进、庐山会议，以至文化革命。在那时，不用说平民百姓，就连身居权力金字塔顶端的政治精英，一旦被伟大领袖打成“反党”，他也只好低头认罪。有多少人甚至绝望而自杀，因为他们不敢奢望昔日战友竟会有人不去落井下石反倒仗义直言，因为他们看不到有任何“利用高层分裂取得胜利”的希望。

这就叫极权主义，康晓光则沿用中共的术语，把它叫做党的“团结”与“统一”。一个拥有几千万党员的党，永远只允许公开发出一种声音，其间焉能有良知的存身之地？这样的党还有什幺伤天害理的事干不出来？一个人认同这样的约束，和把自己的灵魂出卖给魔鬼有什幺差异？聊可庆幸的是，就中共的这种镇压能力而言，毕竟今非昔比，今不如昔。中共的“学习”能力或曰“复习”能力“恢复”能力终究还是有限的。

１９、僵化与软化

康晓光写道：客观地说，中共取得了很不容易的成就。它大刀阔斧地推行经济改革，维持了较高的经济增长，同时又化解了、压住了来自自由化民主化

的挑战，维持了自己的专制权力。

这使人想起《一九八四》一书里的权力精英奥布来恩（又是《一九八四》，又是奥布来恩）讲过的一段话。奥布来恩踌躇满志地宣称："过去所有的寡头政体所以丧失权力，或者是由于自己僵化，或者是由于软化。所谓僵化，就是它们变得愚蠢和狂妄起来，不能适应客观情况的变化，因而被推翻掉。所谓软化，就是它们变得开明和胆怯起来，在应该使用武力的时候却作了让步，因此也被推翻掉了"。"我们"之所以巍然屹立，就因为"我们"不僵化，能"与时俱进"，勇于改革；与此同时，"我们"又决不因改革而变得"开明"和"胆怯"，在"应该使用武力的时候"绝不手软，绝不犹豫。

一般来说，僵化和软化是互相关联的：僵则硬，不僵则软。对专制政权而言，僵化（即不改革）的结果是垮台（不改革等死）；不僵化（也就是要改革）就会软化，其结果也是垮台（改革找死）。为什幺偏偏中共能够做到不僵化而同时又不软化呢？

托克维尔早就发现，专制政权在改革的时候最脆弱。因为改革就是暴露自己的弱点与弊端，从而降低了政府的威信；另外，改革使得沮丧的人们燃起希望，从而提升了民众的期待。共产政权的改革尤其如此，因为共产党的改革，即便只限于经济领域，也具有自挖墙脚的意义。因为共产党的经济改革是改掉共产恢复私产，不是自我改善而是自我否定。过去共产党实行铁血专制，在很大程度上是基于理性的狂妄自负（哈耶克语），自以为代表了不可抗拒的历史规律替天行道，镇压起"反革命"来理直气壮。然而，伴随着共产主义乌托邦在现实中的彻底破产以及意识形态的冰消瓦解，许多共产党人被革命狂热麻醉的良心和被意识形态窒息的常识开始苏醒。在八九年的苏东波中，面对民间的民主运动，各国共产党当局几乎都没有认真地采取镇压措施。他们几乎是不战而退，有的甚至还扮演了某种主动顺应的角色。其中道理也很简单，既然他们不能不意识到自己并非绝对真理的唯一化身，那幺，他们还有什幺理由坚持自己的绝对权力不容批评不容改选呢？在这里，他们不是对自己拥有的武力失去信心，而是出于理亏，出于愧疚，对使用武力失去了决心。因为他们变得开明了，变得"胆怯"了，所谓胆怯，就是他们听从了由良心发出的虽然微弱但是神圣的声音。唯有中共，直到今天仍然坚持武力弹压的"决心和意志"。这不是邪恶还能是什幺呢？在这种赤裸裸的邪恶面前，知识分子不应该保持"中立"。

２０、对政治迫害应有道德义愤

康晓光的文章主要是实证描述，而非表达作者自己的价值取向。作者的意图并非为专制辩护。然而正如徐贲所言：现代犬儒主义"把对现有秩序的不满转化为一种不拒绝的理解，一种不反抗的清醒和一种不认同的接受"。康文正带有这种犬儒主义。

康晓光正确地指出了权威政治导致的种种弊端，并且对权威政治能否解决它自己制造的这些问题表示极大的怀疑。可惜的是，作者对权威政治之恶还是

缺少足够的认识。

在电子文本里，康晓光提出这样的问题：“如果权威政治能解决这些问题，也就是说，它能够给中国大陆带来繁荣的经济、清明的政治、公正的社会，那幺中国人有什幺理由要抛弃它而去选择民主呢？”

可以想象，康晓光理解的政治清明和社会公正，无非是官员不大腐败与贫富不太悬殊而已。尽管他对这一问题给出了趋于否定的回答，但是从他以这种方式提问则表明，他把权威政治基本上视为一种旨在解决社会问题的中性的手段；然而在我看来，权威政治赋予政府的专横权力以及剥夺国民的自由权利，这本身就是不清明不公正。专制不但无法解决问题，而且制造问题，更重要的是，专制本身就是问题。因为专制从不吃素，专制是食人怪兽。专制的存在必然以不断的政治迫害为基础。这就是最大之恶。我们要自由民主，首先还不是图自由民主有什幺好处，而是为了避免专制的坏处。我们要自由民主是因为我们不要专制。今天，中国知识界最严重的问题就是，对人的尊严与自由缺少应有的坚持，对政治迫害缺少应有的道德义愤。这是我们亟待克服的精神危机。

十五年后

胡平

一、「杀二十万人换二十年稳定」？

「六四」过去整整十五年了。 今天的中国，在上层，虽然能发现许多明争暗斗的蛛丝马迹，但是看不到有推行民主改革、为「六四」平反的迹象；在民间，虽然可以见到听到许多不满，许多批评，乃至公开的抗议，但是还看不到有大规模的要求自由民主的运动即将爆发的迹象。 面对这样的中国，人们不能不一再回想起那句可怕的咒语——「杀二十万人换二十年稳定！ 」

「杀二十万人换二十年稳定」这句话，有人说是邓小平讲的，有人说是王震讲的，也有人说是某个太子党讲的。 究竟是谁讲的，我们无法确知。 但是我们可以肯定这种话他们是讲得出的，因为这是他们的真心话，这是他们的一贯逻辑。 不久前刚死去的

「四人帮」的张春桥早就表达过同样的思想，他在一九七六年的一则笔记里写到过：「怎样维持政权？ 杀人。 」
当然，像「杀二十万人换二十年稳定」这种话是不会见于中共当局的公开讲话和报刊档的。 在官方的公开话语中，它被表述为「稳定压倒一切」，这话看上去很文雅，闻不到血腥味，可是每一个中国人都不会误解它的含义。 中共政权是建立在暴力之上的。 中共自己当然清楚这一点，但是它从不直截了当讲明他们的意思。

必须指出，单凭「六四」那一场屠杀，远远不足以造成这十五年的恐惧效应。 要维持「稳定」，必须不断地迫害，不断地镇压。 在过去这十五年，中共持续不断地镇压民主运动，监禁的监禁，流放的流放；残酷迫害法轮功等不同信仰，不打白不打，打死不偿命；把前任总书记赵紫阳软禁在家，长达十五年都不肯松手；甚至对「六四」难属也要拘留扣押；还有对被剥夺被损害的民众维护自身权益的抗争百般打压，逼死人命，如此等等。 用中共自己的话，叫「把一切不稳定因素消灭在萌芽状态」。

二、两点澄清

这里，我要顺便澄清一种由来已久的谬见。 不少人在谈到中国和俄国东欧等国改革之异同的时候总是说，俄国东欧是先政治改革后经济改革，中国则是先经济改革后政治改革。 其实中国与俄国东欧改革的真正区别仅在于一点：面对着一波一波的自由民主浪潮，你到底是镇压还是不镇压，杀人还是不杀人。 什么苏联解体，什么东欧剧变，无非就是那里的共产党不好意思再杀人了而已。

这里还要顺便澄清另一种似是而非之论。 有不少人说，中国的民主改革是渐进的，不是激进的。 不对。 应当看到，对民主改革而言，有些问题或有渐进激进之分。 譬如选举，选举可以先开放地方选举然后再开放中央选举，可以先开放部份议席然后开放全部议席。 此可谓渐进。 但是在另外一些问题上却不存在渐进激进的问题。 譬如言论自由，那就是取消因言治罪，释放一切思想犯。 先前抓的思想犯多，后来抓的少一点，这不叫「渐进」。 一般来说，专制政权施行政治迫害，在数量上都是由多而少的。 那未必是统治者变开明了，而是因为臣民大都驯服了。 杀人立威，威一旦确立，人就可以少杀了。 因此，我们不要轻易地把任何压迫在程度上的减缓都视为民主化的「渐进」胜利。

当然，这一提醒也许是多余的。 一个触目惊心的事实是，在「六四」后这十五年，因政见或信仰而遭到迫害者，数量大大超过「六四」之前的十几年。 因此，我们无论如何也不能说「六四」后中国的民主化在「渐进」。 还要说明的是，民主派由于自身力量的弱小，只能一点一滴地向前推进。 你可以把这种策略叫做渐进。 但是「六四」后这十五年，中共在坚持政治迫害上毫无松懈迹象。 说它在自由民主的方向上循序渐进是完全没有根据的。

三、大陆会重复台湾的道路吗？

今日中国，一方面是市场化改革深入进行，经济持续高速发展；另一方面是中共一党专制如故，残酷的政治迫害如故，政治的自由化民主化迟迟未能启动。 这种自由经济加威权政治的状态很容易使人联想到当年的台湾以及南韩、菲律宾和印尼等。 二〇〇二年十一月九日《纽约时报》就中共十六大发表文章，其中讲到，中共如今已从全世界最后一个左派独裁政权，转变成全世界最后一个右翼专制。

于是，不少人提出问题：当中共走上右翼专制之路时，它是会像台湾和南韩那样，经历长时期的改革而成为民主国家呢，还是会像菲律宾的马科斯政权和印尼的苏哈托政权那样，由于经济停滞和贪污腐败而垮台？
必须指出，共产党毕竟不是国民党，因此大陆很难重复台湾的道路。

第一、国民党从一开始就认同宪政民主理念，它把实行威权统治视为权宜之计，因此在国民党内部，要求回归宪政，要求还政于民的主张总是合法的、理直气壮的。 南韩、菲律宾和印尼的情况也差不多，连当年智利的皮诺切特军政府也不能不从原则上承认宪政民主，只把自己当作临时性的过渡性政权，因此在这些右翼专制的统治下，民主力量总拥有一定的生存空间。

中共却相反，它从来没有承认过宪政民主原则，而是一再宣称反对所谓「西方式民主」，因此在中共内部，要求实行宪政民主的呼声总是不「合法」的。 国民党开放民主是顺势运作，可是要共产党开放民主却不能不依赖民间反对力量和党内的反对力量逆流而上。 对国民党，经济越发展，社会越稳定，它就越没有理由不实行宪政民主；共产党却相反，它总是把经济发展归功于一党专制，以此作为巩固专制政权合法性的依据。 「六四」十五年来中国经济获得高速发展，如今的共产党在谈起「六四」镇压时，不是比过去更「理直气壮」了吗？ 照现在的趋势下去，除非共产党遭遇到严重的经济危机或其他社会危机，否则它绝不会改弦更张。

第二、台湾、南韩，以及菲律宾和印尼，民主化以前就是传统私有制和市场经济，民主化以后还是私有制和市场经济，不存在经济改革经济转型的问题。 在这些地方实现民主化，只需要终止迫害，开放政治、实现政治和解就行了。

中国大陆却不同，中国大陆原先是公有制计划经济，中国大陆还需要实现化公为私的经济改革或经济转型；与此同时，中共又不是像苏联东欧那样在民主化的前提下实行经济转型，中共是在坚持一党专制的前提下实行经济转型的。 由于缺少起码的公共监督和民主参与，这种私有化必然导致权贵私有化，即权势集团抢劫公有财产，因此中国的经济改革，一方面是连续多年高速发展，另一方面是史无前例的公然掠夺。 现今中国的贪污腐败，不但在程度上远远超过当年的台湾、南韩，也超过当年的菲律宾和印尼，而且在性质上要比菲律宾和印尼的情况还恶劣百倍。 中共先是用暴力的手段灭私充公，然后又靠暴力的庇护化公为私，在短短五十多年的时间里竟然进行了两次掠夺，两件相反的坏事居然让一个党全做了。 难道不比苏哈托治下的印尼还恶劣百倍吗？

四、「中国奇迹」和「中国模式」

自改革开放以来，中国的经济确实取得了惊人的发展。 有人称为「中国奇迹」，还有人把它概括为「中国模式」。 所谓「中国模式」，说到底，就是一党专政加市场经济。 这种模式为什么能造就中国奇迹？ 粗略地讲，大约有以下几条原因。

首先，由于中国坚持一党专政，政府独断专行，不在乎公众的压力；由于社会上缺少反对与制衡的力量，政府拥有强大的镇压能力，也更有能力贯彻自己的决策。

其次，由于中国坚持一党专政，「把一切不稳定因素消灭在萌芽状态」（例如禁止独立工会），使社会高度稳定；又由于政府不受挑战，不可替换，对经济活动有很强的控制力，政府的行为就有更强的一贯性和可预知性，这就更容易吸引大量的外国投资，同时还能比较有力地防止国际经济震荡对国内的影响。

更重要的是，由于中国是在一党专政下推行经济改革，官员们发现他们可以借改革之机大发其财，因此转而对改革大力支持。 政府官员公然把公共资产据为己有，一步到位完成私有化；由于权钱交易，越是权力大的人越是有可能在短期内积累起雄厚的大资本，这就有利于建立大企业或者是把原有的国营大企业私有化，从而有利于整个经济的发展。

另外，由于中国坚持一党专政，不少领域——主要是政治领域——被列为禁区，这就使得更多的人们不得不投身于经济领域；再加上精神真空的出现，人们的贪婪与物欲空前解放，这无疑也对经济发展有火上浇油，推波助澜之效。

五、中国私有化改革的致命弱点

中国的私有化改革有一个致命的弱点，那就是它整体缺乏合法性。
俄国和东欧各国的私有化改革和经济发展不管有多少问题，但毕竟是在有公共监督和民主参与的前提下进行的，因此，其基本的公信力与合法性无可置疑。 虽然十几年来这些国家多次政党轮换，但产权配置的结果却得到公认，不曾有、也不会有「秋后算帐」的问题。

而中国的私有化是在没有公共监督和民主参与的前提下进行的，因此，这种私有化的结果就不会被世人所承认，由此形成的产权配置就没有合法性。 中国政府把自己过去几十年错误决策的恶果转嫁到民众身上，而许多官员把人民几十年劳动创造的财富却大规模地转移到自己名下。 譬如当今中国惊人的贫富悬殊，不少人以为可以通过强化税收建立社会保障系统来解决。 可是，这种做法的前提是承认富人拥有的财产基本上是合法的，来路是清白的。 然而尽人皆知，在中国，那些先富起来的人，尤其是那些权力集团中先富起来的人，其财产基本上是不合法的，来路是不清白的。 所以，今日中国的问题，主要还不是通过强化税收建立社会保障系统，而是把权势集团掠夺的财产归还给被掠夺的人民。

六、谁有权赦免？

今年一月，河北省委推出一号档，该档宣布，民营企业经营者在创业初期的犯罪行为，超过追诉时效的，不得启动刑事追诉程式。 明眼人一望而知，这个赦免令与其说是对民营企业家的，不如说是对政府官员自己的。 因为民营企业家在创业初期的犯罪行为，十之八九就是和政府官员相勾结进行权钱交易，而在这种交易中，政府官员才是「拿大头」的。 中共官员利用手中的权力侵夺公共财产，然后又以政府的名义自己出来宣布对自己以往侵夺公共财产一事不予追究，自己赦免自己。

问题在于谁有权赦免？ 官商勾结侵夺的是公共资产，唯有人民才有赦免权，只有在实现民主转型后，通过民主参与和公共监督的方式而作出的赦免才有意义。

七、经济清算将如何进行？

中共执政五十多年，欠下了人民两笔债。 一笔是政治债即政治迫害，一笔是经济债。经济债又有两笔帐，一笔是毛泽东时代灭私充公的血腥共产，一笔是改革开放以来化公为私的权贵私有化。 从原则上讲，政治债比经济债更恶劣，只有偿还了政治债才可能偿还经济债。 但是从操作上讲，偿还经济债比偿还政治债更困难。

第一、所谓偿还政治债，就是停止政治迫害，为受迫害者恢复名誉和给与补偿，对施害者实行惩罚。 共产极权制度本来是以大规模的政治迫害而著称的，不过到了后期，政治迫害的规模大大缩小。 在今日中国，遭受政治迫害的人数虽然也是个惊人的数字，不过在总人口中只占较小的比例。 相比之下，在经济上被损害的人就多多了，他们占人口的大多数。 尽管这些年来经济发展繁荣，许多人的生活状况都有改善，但是他们知道他们仍然是被剥夺被损害的；而在贫富悬殊的刺激下，贫困者的被剥夺感尤其强烈。

第二、一般而言，政治清算要惩罚的人比较少，因为政治迫害是出自最高当局的决策，其他大小官员只是执行命令。 经济问题就不同了。 虽然说现行体制为官员腐败大开方便之门，但腐败不腐败毕竟是个人选择，而不是上级的命令。 追究「六四」罪责，也许只需要对少量领导者实行惩罚；追究经济犯罪，免不了要对一大批官员问

罪。 第三、侵犯生命比掠夺资产严重得多；但生命的损失却是不可赔偿的，而财产可以失而复得，人却不能。

由此就引出了一个十分怪异的结果：对于抓人关人杀人这种大恶，在拖过若干时日之后，人们无法惩罚，无法对受害者给予实质性的补偿，因而不得不放弃追究（或者说只能进行象征性的追究）；对于侵夺财产这种较小之恶，即便经过很长一段时期，仍然能够惩罚，仍然能够对受害者给予实质性的补偿，因此人们不会善罢甘休，一定要追究到底。

可以想见，伴随着政治的开放或松动，有大量民众，尤其是数量众多的所谓弱势群体，不会接受财产分配的既定格局，他们会强烈地要求重新洗牌，对以往的经济不公正进行矫正。 在这一矫正过程中，势必将有大量官员受到追究和惩罚。 既有的财产分配格局将经历大规模的震荡，从根本上被打乱，新的、能被广泛接受认可的经济秩序必须经过一段很长的时期才能逐渐确立。 和未来中国这场经济乱局相比，俄国和东欧等国曾经出现的所谓经济乱象就不过是小巫见大巫了。

八、未来的两种可能性

由此我们也就可以明白，在中国，为什么经济改革的深入发展并没有带动政治改革。 事实正好是反过来的。 正因为中国的经济改革无非是权势者在专制铁腕的保护下的公开抢劫，这样的改革越深入，权势者越不愿、也越不敢实行政治改革。 当局意识到社会矛盾恶性增长，对统治者是一种严重威胁，所以提出一些改善所谓弱势群体状况的措施。 他们当然清楚这些措施只是治标不治本，他们只是希望减缓矛盾的尖锐程度，用「有节制的压迫」，以便做到「可持续的榨取」。

我们可以设想，中共当局继续采取目前这种改革路线，继续权贵私有化，只不过在掠夺瓜分之余也给老百姓一口饭吃，并凭借现代化的国家镇压机器，把一切「动乱」因素扼杀在萌芽之中，然后经过几个世代，不法之财由于时间的流逝而换得某种合法性。 但是，考虑到现代人平均寿命的显著增长，考虑到资讯时代各种重大事件记录的完整精确，要让后人忘掉眼下这段公开抢劫的历史从而放弃追究，那实在是太难了，一百年都恐怕做不到。

有两种可能性：一、如果在这段期间之内出现重大危机，中共的镇压机器失灵，各种被压制的矛盾就会爆发，整个社会便可能陷入极大的混乱。 如果在这种情况下才匆匆引入民主机制，恐怕也难收立竿见影之效。 二、如果中共专制政权竟然挺过了这段漫长的历史时期，一方面使贫富差距有所缓和，一方面通过时间使黑钱漂白，那只会使它对人权、民主和正义等更加蔑视。 我们将面对一个更加自信因而更加骄横并且更加强大的专制政权，这样一个骄横强大的专制政权必然对人类的自由与和平构成巨大的威胁。 显然，这两种可能的前景都令人恐惧，而后一种前景尤其令人忧虑。

九、一党专政下的中国之崛起会是和平的吗？

近来，中共当局提出一个新口号——和平崛起。 在这次全国人大会后，温家宝总理接受记者采访，其中有一段话专门谈到和平崛起的问题。

他说：「中国和平崛起的要义在什么地方？ 第一，中国和平崛起就是要充分利用世界和平的大好时机，努力发展和壮大自己。 同时又用自己的发展，维护世界和平。 第二，中国的崛起，基点主要放在自己的力量上，独立自主、自力更生、艰苦奋斗。 依靠广阔的国内市场、充足的劳动资源和雄厚的资金储备，以及改革带来的机制创新。 第三，中国的崛起离不开世界。 中国必须坚持开放的政策，在平等互利的原则下，同世界一切友好国家发展经贸往来。 第四，中国的崛起需要很长的时间，恐怕要多少代

人的努力奋斗。 第五，中国的崛起不会妨碍任何人，也不会威胁任何人，也不会牺牲任何人。 中国现在不称霸，将来强大了也永远不会称霸。 」

读者务必注意，温家宝这番话是说给外国人听的。 所谓「和平崛起」的「和平」，是指国际和平。 特别是第五条，「中国的崛起不会妨碍任何人，也不会威胁任何人，也不会牺牲任何人」，必须明白，这里所说的「任何人」，都是指的外国人，决不包括中国人。 至于中国人自己，对不起，中国的崛起必然要威胁和牺牲一部分中国人。

温家宝在回答美联社记者问到蒋彦永上书要求为八九学生爱国运动正名的时候，把这层意思说得很明白。 温家宝分明知道「六四」死难者决不是什么「暴徒」，但是他仍然要为「六四」屠杀辩护，因为「六四」屠杀「成功地稳住了中国改革开放的大局，捍卫了中国特色的社会主义事业」。 这就是说，为了稳定，为了中国特色的社会主义，有时难免是要开枪杀人的——当然，只杀中国人，不会杀外国人；所以，这和中共标榜的「和平崛起」并不矛盾。

温家宝还说，中国的改革开放之所以取得了巨大的成就，「一个重要的原因就是我们坚持维护全党的团结和统一，维护社会政治的稳定」。 他甚至宣布，这种「稳定」和「团结」还需要继续「二十年、五十年」。 这就是说，一党专政还要长期继续，政治迫害还要长期继续。
问题是，一个靠着屠杀本国和平请愿民众来维持的政权，它的崛起会给世界带来和平吗？ 当它崛起之后，还会不妨碍、不威胁和不牺牲任何外国人吗？

因此，要避免上述几种可能的危险局面发生，唯一的办法是现在就加紧推动民主进程。 不错，在眼下争取民主化，阻力很大，风险不低；然而，我们必须意识到的是，如果我们推迟抗争，只会使阻力更大，风险更高。

文明与野蛮之战

胡平

（1）不只是恐怖主义，是超级恐怖主义，是极端恐怖主义

在世界最强大的国家——美国，在美国最重要的两个城市——纽约与华盛顿，在这两个城市最重要的建筑——世界贸易中心大厦与五角大楼，在光天化日之下，发生了史无前例的恐怖袭击事件。

有人讥笑美国是纸老虎，它甚至不能保护自己人民的生命安全；有人赞赏

袭击者的超人智能，只用区区十几个人就沉重地打击了世界头号强国。这两种观点都是完全错误的。这次恐怖袭击之所以得手，真正的原因只有一个，那就是恐怖分子的凶残超出了世人的想象，因而超出了世人的戒备。它直接攻击了现代人的生存底线。

这实在是噩梦成真：几乎所有的关于未来人类世界的科幻恐怖电影，都是有一小批冷血而精明的狂徒试图用恐怖手段征服全人类。９１１恐怖袭击事件证明，这样的情景不一定需要更高的科技力量，只要恐怖分子更加的丧心病狂。

有人抱怨说，是好莱坞拍摄的大量表现恐怖主义罪行的影片，启发了、教会了恐怖分子。其实，这次恐怖袭击行为的残暴性质甚至已经超出好莱坞的影片。它甚至超出了富于想象的好莱坞的想象。倒不一定是先前没人能想得到，问题是想到了，写出来，演出来，没人会信，影评家和观众都会说你不真实，不合情理，不合逻辑：〝恐怖分子也不会这幺干呀！〞

是的，９１１恐怖袭击事件绝不只是恐怖主义，它是超级恐怖主义，极端恐怖主义，绝对恐怖主义。

社会学家早就指出，在现代生活中，许多人都会花费大量时间与那些对他们来说是陌生的人打交道。尤其是在许多城市情境中，我们不断地与之不同程度互动的，是那些我们或者知之甚少或者从未见过的人，而这种互动所采取的是转瞬即逝的交往方式。现代生活之所以可能，关键一点是，在互为陌生的人们之间存在着一种最起码的相互信任，最低度的相互信任。正是这种最低度的相互信任，给予现代人以〝本体性安全〞。

我们从市场买回食物，相信其中没人故意放进毒药；我们去医院看病，相信医生不会成心把我们害死。我们知道世上有坏人和人为的危险，但是我们知道如何躲避如何防范，因为一般来说，我们相信坏人做坏事也有它的逻辑。我们和坏人之间甚至也有一种信任的默契。

就拿劫持飞机一事来说吧。劫机之所以可能，是因为在劫者和被劫者之间存在一种相互信任（！），一种如履薄冰的信任，细若游丝的信任，但毕竟不失为一种信任：

被劫者多少总还相信，劫者只是把他们当作人质，而不是打定主意要他们当炸弹；

劫者则相信被劫者有这份相信，所以才会接受他们的摆布，而不是不顾一切地和他们拼命；

各国政府也仅仅是相信被劫者的生命有可能保全，所以才要求机组人员不必与劫机者作殊死斗争。

然而，９１１事件摧毁了这种相互信任：

一旦被劫者强烈地担心，他们不是会当作人质而是会当作炸弹，他们还会

听任摆布坐以待毙吗？

一旦各国政府强烈地担心，不仅机上几十人上百人的生命难以保全，而且还可能对地面上几千人上万人的生命造成重大伤害，他们不得不要求机组人员携带必要的装备，不顾危险地去搏斗，无论如何决不能让劫机者得逞；迫不得已时，政府甚至不排除下令用炮弹把被劫的飞机击落。

新的劫机行为摧毁了旧式劫机行为赖以存在的各方互动心理，由此产生出新的心理预期与反应方式。在这种情况下，那些本来只打算进行旧式劫机行为的恐怖分子们怎幺办呢？他们发现他们已经不可能使别人把他们和新的恐怖分子区分开来了。如果他们只抱有旧式劫机的动机和目的，他们唯有放弃。

那幺，这种新式劫机行为又有多高的可重复性呢？几乎为零。有了这次刻骨铭心的经验，任何劫机行为都会导致不惜同归于尽的反抗，除非劫机者本来就是想造成一次空难，否则，他们的目的决不可能实现。

这样说来，恐怕以后不会再有劫机事件了，除非空难。

９１１恐怖袭击树立了一个恐怖的榜样。以后发生这一类恐怖袭击事件的可能性大大增加了。如果我们不能及时地有效地制服这种超级恐怖主义，它就会象癌细胞一样扩散。它破坏了当今地球村的人类生存的基本安全感。

（２）不只是怯懦卑鄙，而且还用心险恶

９１１恐怖袭击还有一个特点，那就是它的彻底隐匿性。

以往的恐怖行动，就算是匿名干的，事后也常常有人出来认账。恐怖分子当然不会让别人知道他在什幺地方，因为他不愿意挨打；但他并不是不让别人知道他是什幺人，这至少还表示他不愿意你错打了别人，表示他愿意承担后果，承担责任，起码还有点敢做敢当的气概。９１１事件的主事者却始终隐姓埋名，这难道不是怯懦，不是卑鄙吗？

岂止怯懦卑鄙，而且用心险恶。这次袭击的主事者就是要让被袭一方费尽猜疑，巴不得你选错了回击对象，唯恐天下不乱，用心极其阴毒险恶。

我们知道，猜疑本来就是件伤感情的事。猜疑总是发生在缺少互信的双方，猜疑又加深了这种互不信任；即便后来弄清楚真凶，先前的猜疑引发的仇恨情绪并不会随之消失，它还会残留在双方心里。就算美国找对了９１１事件元凶，但由于被指控者不改口，否认到底，这就难免使一些人疑惑，尤其是相关的国家及其人民，他们会对正义的还击产生反感以至敌对情绪。幸亏现在各大国之间的关系还大体正常，不至于因为突发的恐怖袭击事件而怀疑是对方所为，彼此兵戎相见，否则，由一次恐怖袭击事件而引爆核战争世界大战也不是不可能。

不要以为恐怖分子是在为本族本国人民而奋斗。试想，当恐怖分子袭击别国人民时，它把本国本族的人民置于何地？恐怖袭击势必招致对方的回击，因此，恐怖分子事实上是把本国本族人民送到对方的炮火之下。如果恐怖分子隐

藏得如此之好，以致于对方难以找出其所在的位置，那不过是把那些有保护他们嫌疑的国家和人民置于对方的炮火之下，也就是说，他们是成心把那些最同情他们的国家和人民置于对方的炮火之下。换句话，恐怖活动的头目们是把一些人当作自己攻击的活靶，而把另一些人当作对方回击的肉盾。恐怖主义巧妙藏身，暗中窃笑，巴不得对方找错回击目标，再激起被击一方的反击，混战一场，天下大乱，所以他们是在把一切人推向灾难的深渊，可见恐怖分子没有爱只有恨，所以他们是人类公敌。

（３）不是反美国，是反文明反人类

凭着道德直觉，我们就可以作出判断：９１１袭击是不可饶恕的恐怖主义暴行。然而一旦诉诸辩论，我们却发现，那种相反的判断居然也能讲出一套道理，而要彻底驳倒这套谬论好象还并非轻而易举。

导致思想混乱的原因，首先在于概念的混乱。因为人们对何谓恐怖主义就持有不同的理解，对不同的问题又没有作出明确的区分。一个最常见的现象是，张三眼中的恐怖分子很可能是李四心目中的英雄烈士。这并非没有道理，假如我们把暗杀一概视为恐怖主义，那幺，你是否认为暗杀希特勒也是恐怖主义呢？

限于篇幅，我不打算在这里对恐怖主义进行学院式的条分缕析。其实也用不着，因为我们这里并不是要对古今中外各种恐怖袭击事件都分门别类地作出评价，我们这里只谈９１１。

９１１恐怖袭击事件不是针对政府要员或军警，更不是针对专制者独裁者，也不是针对任何直接责任人，而是针对无辜平民（包括被用作炸弹的被劫客机的机组人员和乘客）；在这里，被袭平民还不是受牵连被波及，他们根本就是被有意选中的袭击目标。仅此一点，主事者便罪在不赦。

有人说，９１１恐怖袭击的本意是针对美国政府，因为美国政府是美国人民选出来的，美国人民应该为他们选出这样的政府负责，所以要针对美国平民。但问题是，就连这种无耻的狡辩也完全站不住脚。不要说飞机乘客中有非美国公民，尤其是世贸大厦，是当今世界最具国际性的非政府非军事建筑。其中，不论是上班族还是旅游客，非美国公民都占绝大部份，还包括一些非西方人。如果要在当今世界上找出一座最能体现民间性国际化的建筑物（联合国大楼属国际官方机构），还有比世贸大厦更典型的吗？如果连对准这样一座建筑物发动恐怖袭击都不叫反人类，还有什幺算得上反人类？

传统的恐怖活动一般都要传达某种信息，明文宣示其目的。９１１事件的第三大特点是，它没有留下任何只言片语。这毫不奇怪，因为主事者深知，他找不出任何能够自圆其说的拿得上台面的目的。我们很难找出比９１１事件更典型的反文明反人类暴行。

（４）犯罪就是犯罪，借口不是理由

有人说，一个巴掌拍不响，因此，发生了９１１事件，小布什总统也难辞

其咎。

不对。且不说小布什上台才几个月，而策动９１１袭击这样一种计划周密、准备充份的恐怖行动需要多长的时间（《波士顿环球报》文章说这次行动是在五年前就策划准备的）。更重要的是，即使美国政府长期以来的中东政策或外交政策招致了某些阿拉伯国家的强烈反感，但是，这决不意味着象９１１行动一类恐怖袭击就有了理由；就算你全盘否定美国在这些国家和地区从事过任何建设性的努力，但最起码的，美国在那里既无军事占领，又无殖民统治，更无种族灭绝，再坏还能坏到哪里去？

还有人讲到９１１一类恐怖主义的产生土壤。好象邪恶不是由于邪恶，邪恶都仅仅是某种社会环境的产物。言下之意是，只要社会改善到某一程度，邪恶就将自行彻底消亡。这种乌托邦主张又忘记了人的〝原罪〞即本性中的阴暗面。我并非不知道一种恶劣的生存条件会滋生犯罪，但是我们这里讲的是９１１，象９１１这样超出常人想象的邪恶只可能出自超常的邪恶自身。

我看过一部由真人真事改编的电视片，一个女人，经常装成护士进入产房，趁别人不注意时就下手把刚出生的婴儿弄死，屡屡得手。照说她的作案技巧也未见复杂高明，问题是一般人绝对想象不到世上竟有如此邪恶之人，问题是这个女人的犯罪行为没有具体的犯罪动机（初生婴儿是绝对无辜的，而他们的父母是谁你都不知道，为什幺要弄死他们呢），所以一般人对她不防备不怀疑。据说这个女人当年怀孕，婴儿刚出生就死在医院里了，从此对医院恨之入骨，见到别人生下活鲜鲜的婴儿就妒火中烧，必欲弄死而后快。以这个女人平日的伪装和作案时的镇静，她当然不是疯子。试问，对于这种犯罪，其滋生的社会土壤在哪里？对于这种犯罪，我们除了惩罚与防范之外还能做什幺呢？

俗话说，冤有头，债有主。正常的仇恨都有其特定的具体对象。但世上还有一种无明的仇恨，它对着一个庞大的群体，如所谓阶级仇恨，种族仇恨，对异性的仇恨对外国人的仇恨，对知识分子的仇恨对商人的仇恨，对不同政见不同信仰的仇恨，甚至对人类的仇恨。心怀这类仇恨的人把他们的仇恨无差别地射向任何一个属于该群体的具体个人，而且往往是越素不相识，越无冤无仇，在恨者心目中越只是一个符号，一个抽象，一个化身，恨起来越无牵无挂越容易。这类无明仇恨的产生当然不是没有缘由的，但缘由不是理由。譬如毛泽东对知识分子的仇恨很可能与他早年受过某些教授学者的冷遇有关，但这决不等于说他对知识分子的仇恨就是必然的，应该的，有道理的。

就在９１１事件之前，世界舆论不是还普遍地认为当今时代是和平的时代，经济发展的时代吗？和此前的一百年相比，今天的世界，冷战终结，热战稀少，长期被视为火药桶的中东虽然不太平，但也不算太紧张，所以，不仅美国，其它大国也对中东问题相对松懈。怎幺出了一个９１１事件，就又把它归结到〝压迫愈深反抗愈烈〞了呢？超级恐怖主义显然是一小撮狂徒所为，未必是国际间矛盾深化激化所致。如果这个问题处理不好，倒有可能深化激化国际矛盾；而要处理好恐怖主义问题，关键是要把恐怖主义当作恐怖主义，而不是在那里又搞什幺反对美国霸权。

恐怖犯罪就是恐怖犯罪。恐怖犯罪可以给自己找出一百个借口，但是它没

有半点理由。更何况９１１恐怖袭击的主事者连一个借口还没有给出来呢。

这次恐怖袭击的犯罪集团绝不是反对所谓美国对世界的霸权。他们是挑战整个文明世界，他们是要建立野蛮对文明的霸权。

（５）没有规则就没有文明

有人说，你们谴责这次恐怖分子杀人，美国政府不是也杀过人吗，而且还杀得更多。

这里有两个问题。第一，是罪恶就都应该谴责，不论谁（包括美国政府）犯下罪恶都应该谴责。在眼下，只要你承认９１１恐怖袭击是犯罪，你就应该对之谴责。

第二，"勿杀人"是最起码的原则，如果有人硬是违犯它去杀了人呢？那就必须惩罚。想一想下边这个例子吧：日本偷袭珍珠港，美国死了两千多人，主要是军人；美国用原子弹炸广岛长崎，日本死了二十多万人，而且主要是平民。为什幺舆论对珍珠港事件谴责不休，而对广岛长崎事件批评很少呢？照说生命都是平等的，难道二十万条日本人的生命还不及两千条美国人宝贵吗？

哀悼死者是一回事，对一桩事件的评判是另一回事。在上边的例子中，关键在于，是日本人破坏了规则，首先破坏了上述道德诫令；是日本人先发动战争，还采取了偷袭手段，这和美国自卫反击的行为有性质上的差异，因此两者决不可相提并论。

我们还应记住，日本军国主义犯下的罪行决不只限于偷袭珍珠港，它在整个战争期间，在太平洋地区，包括在中国，都犯下了滔天罪行。它杀害的人数远远超过了二十万，而且主要是平民。不过我这里强调的是，在对珍珠港事件的谴责中包含有一条重要原则，那就是对破坏规则的谴责。对日本的惩罚不只是为了自卫，而且，更是为了捍卫规则的不可侵犯性。

再举一个例，一个贪官贪污了一百万元，那幺，是不是追回这一百万就完事大吉了呢？为什幺还要对他再惩罚呢？可见惩罚的意义并非为了金钱上的收支两抵，惩罚还是为了捍卫规则的不可侵犯。单从数量上看，有时候，惩罚似乎超过了罪恶（如上例）；但有时候又低于罪恶，譬如对一个系列杀手也只能以一命相抵。因此，这主要不是一个数量的问题，而是捍卫规则的问题。这就是说，在评价一场流血冲突或者比较几场流血冲突时，主要不是看谁杀的人多谁杀的人少，主要是看谁在违犯规则谁在维护规则。

老话说："杀人可恕，情理难容。"这是说对杀人之事须以情理作评判的尺度，有的可恕，有的不可恕。讲到战争，战争当然有正义和非正义之分。然而，要让所有人在所有重大问题上对谁合情理谁不合情理，谁正义谁不正义都达成一致，几乎是不可能的；不过，我们至少可以制定一套中性的，具有普适性的，形式化的标准即规则。

我讲到了规则。文明就是一系列规则。人际之间，国际之间都必须遵循一系列规则。和平时期有和平时期的规则，就算不幸打起仗来，也必须遵循打仗

的规则，譬如开战的规则，对待战俘的规则，等等。没有规则就没有文明，没有规则就是回归野蛮。

（６）驳"恐怖袭击是弱者的有效武器"

没有人敢于否认９１１恐怖分子违犯了规则，他们甚至连传统的恐怖主义规则都通通践踏无遗。然而有人说，规则是强者制定的，它只对强者有利；走投无路的弱者要想生存要想取胜，不得不打破强者制定的强加于弱者头上的所谓规则。前年，中国出了一本书，名曰《超限战》，鼓吹的就是这套理论。

此论似是而非。必须懂得，打仗讲规则，决不是只对强国有利而对弱国不利。规则意味着限制，意味着约束。它对强国弱国一视同仁。事实上，弱国由于弱，格外需要规则的保护。如果强国弱国双方打仗都不讲规则，弱国只会更遭殃。

有人说，９１１恐怖袭击是一大创新，它改变了人类对战争的概念。不对。９１１恐怖袭击不是创新是复古，是倒退到野蛮时代。在野蛮时代，各部落、各国家之间打仗就都不讲规则，不分军人与平民，不分战时与平时，无所不用其极。在那时，饱受欺凌、走投无路的弱者要是用９１１式的恐怖袭击手段打击强者，只会迎来滔天大祸，被屠城屠族，灭国灭种。古代的情报更不灵，遭受恐怖袭击的一方更难以准确地找出谁是袭击者，怎幺办？很好办，把有嫌疑的人员或族群统统灭掉就是。在古代历史上，被灭绝的部落、村镇、城市、族群、国家，难道还少了吗？

研究南京大屠杀的学者都纳闷，为什幺只有五万人的日本兵竟能够对有十一万中国军人和五十多万中国平民的南京城实行大屠杀？一位日本军官当年就写道："面对一大群上千、五千、或是一万个人，光是要他们缴械就极端困难，他们如果要闹事的话，就是个大灾难。"事实是，日本人采取了极其阴险狠毒的办法。他们先假装答应要公平对待中国人，以换取他们结束抵抗，哄骗他们向日本人投降，把每一百或两百个中国人分成一群，然后再将他们诱骗到南京近郊不同的地方杀掉。而中国军人和老百姓之所以上当受骗，就因为他们事先完全没料到。毕竟离秦军坑杀四十万降卒的时代相距两千多年了，不杀战俘的规则早已深入人心。谁能料到日本人根本不管这一套呢！

我承认，有时候，实行恐怖袭击可能对相对弱势一方有利。不过，那必须是针对对方的军政要员，针对独裁者，因为在这里，杀死几个人就可能使整个局面改观。要不，就是象偷袭珍珠港那样，一举而重创对方的军事力量，从而改变双方力量对比。但针对平民的恐怖袭击绝不在此例。相反，针对平民的恐怖袭击既不能改变强弱对比，还会严重损害袭击者一方的道义形像，并促使对方同仇敌慨强力还击。

道理如此简单，事实如此清楚，为何还有人对９１１恐怖袭击拍手叫好呢？说穿了，是因为如今这批实行或赞赏对平民恐怖袭击的弱者，吃准了他们的对手是文明人，要讲规则，有自我约束，不会"以其人之道还治其人之身"。据报导，美国遭到袭击后，不少巴勒斯坦老百姓上街欢庆。这固然说明了他们恨美国，但是在这种恨的背后何尝没有对美国的信任。尽管他们知道美国在当

今世上的军事优势远远胜过当年的纳粹德国，可以轻易地消灭自己，但他们相信美国人不是希特勒。

基于类似的道理，我们可以理解，为什么某些极权专制国家对反恐怖主义并不热心，而且，那里的老百姓好象也不大恐惧，很少切身之感。因为，在一个"一九八四年"式的国家里，"老大哥"的监视无处不在，除非掌权者自己，别人谁也搞不成恐怖主义。再有，老话说："宁犯君子，勿犯小人"。可是，当君子免不了要得罪小人，而小人得罪的多是君子。专制国家的政府内外树敌，没有比专制国家的政府树敌更多的了，但是，它的敌人多是文明人，善良人，讲规则，重人心，不会采取恐怖主义，更不会采取针对平民的恐怖袭击。

（7）文明与野蛮之战

反恐怖主义之战，是文明与野蛮之战。如前所说，恐怖主义，包括超级恐怖主义都不是什么新东西，但是，用文明的方式战胜恐怖主义倒是人类的新问题。

这一仗很不好打：攻也难，守也难；没有明确的敌人与战线，也没有明确的最后胜利。你很难准确地找出真正的敌人，你很难在打击敌人的同时完全避免伤及无辜。如果你担心找错打击的对象或担心伤及无辜因而不敢迅速地有力地打击敌人，你又很难防止恐怖分子发动新的袭击，导致新的无辜生命的丧失。尽管我们知道，正是自由社会对人民的广泛信任使得恐怖分子有可乘之机，但是，我们绝不可为了打击恐怖分子而取消对人民的信任。

不论有多少困难，人类必须打赢这一仗——为了我们的生存与文明的延续。

是文明的冲突吗？——再谈９１１

胡平

（１）历史终结论与文明冲突论

八九以来，国际上有两种理论最流行，一个是福山提出的"历史的终结"，一个是亨廷顿提出的"文明的冲突"。９１１恐怖袭击事件发生后，历史终结论大受奚落，文明冲突论倍加重视。最近一期《大西洋月刊》（ｔｈｅ　Ａｔｌａｎｔｉｃ　Ｍｏｎｔｈｌｙ，Ｄｅｃ，２００１）注销一篇长文介绍亨廷顿学术生涯和政治思想，将亨廷顿誉为"先知"。

不过，亨廷顿本人的反应比较谨慎。他并没有直接说９１１事件就是文明的冲突，他只是说本拉登力图挑起伊斯兰世界与西方的冲突，美国政府必须要防止这种冲突发生。

福山则发表文章为历史终结论辩护。他提醒读者，他所谓的"历史"指的是人类长期以来迈向现代化的进程，其特征是自由民主与资本主义等体制的建立。福山宣称，现代化是一部强有力的货物列车，不会因为近来发生的事件而出轨，无论这些事件多幺痛苦或者无先例可循，民主与自由市场还会继续发展扩张。９１１事件反映出激进的伊斯兰教派对伊斯兰国家在当代世界的衰败和西方国家的兴盛而产生的失落与仇恨，但是，它们没有、也不可能成为西方自由民主体制之外的另一种可行的选择。这意味着自由民主理念必将在包括伊斯兰国家在内的全世界取得最终的胜利。

严格说来，把历史终结论与文明冲突论加以比较并不十分合适，因为前者属于历史哲学领域，后者属于国际关系领域。撇开这点不谈，福山理论与亨廷顿理论的基本份歧在于，民主政治与市场经济这套源于西方的价值和制度究竟是不是普遍适用的，抑或它们只适用于西方？

按照亨廷顿，民主政治和市场经济都只是西方的特产，不具有普遍适用性。因此，在西方文明和那些非西方文明——譬如伊斯兰文明和儒家文明——之间就可能发生冲突。然而我们要进一步探询的是，这种冲突是不可避免的吗？它最终会导致怎样的结果呢？对此，亨廷顿并没有给出明确的回答，他只是告诉西方人不要指望别人也会接受西方珍视的那套价值与制度，他强调西方必须

加强自身团结，壮大自身力量，以便应对不同文明继续共存的现实。

亨廷顿谈到文明的冲突时提到中国，这使人联想起所谓中国威胁论；不过，亨廷顿把中国算成儒家文明，这未免令人啼笑皆非：今日中国，儒家文化究竟还保留了多少？众所周知，所谓"有中国特色的社会主义"的最大特色莫过于共产党一党专政，而这个最大的特色恰恰最不"中国"。

如果我们接受亨廷顿的观点，认定今后的世界将是多种文明继续共存的世界，那幺，避免不同的文明间发生冲突的最简单的办法就是各种文明严守自己的边界，井水不犯河水。假如我们把严守边界定义为不搞军事扩张和不搞殖民统治，那自然很好办。事实上，帝国主义和殖民主义的时代已经成为过去；可是，可不可以有经济往来呢？可不可以有文化交流呢？问题是，在全球化的当今世界，不同的国家或社会是可以彼此隔绝的吗？

（2）"相遇的创伤"

早在写于一九六八年的《工电时代的美国》一文里，布热津斯基就专门讨论到"相遇的创伤"。布热津斯基指出："由于传播系统的革命，世界不断在缩小，但新的工电社会的出现，却会使这逐渐缩小的世界成为更多分别的世界，这真是一个悖论。"

不错，在过去，社会与社会之间也存在着很大的区别；但是唯有在今日，区别才如此巨大。一方面有美国这样高度发达的国家，另一方面，有些国家的生活环境几乎和一两千年没有多大的不同。更重要的是，"在以往，人与人或社会与社会的不同是可以'过得下去的'，因为时间与空间把人分开了。今天，工电仪器消除了时间与空间的分隔实际上却把分别加深了"。"由此产生的创伤几乎可以制造出各式各样的现象，越来越多的人会变得没有安全感，嫉妒和怀着敌意"。不同的人与人之间，不同的国家与国家之间彼此间的鸿沟越来越触目惊心，这就"使得业已困难的全球性谅解更为困难，助长了潜在的或现实的冲突"。

布热津斯基讲到美国。按照他的观点，"美国在这个时代之所以独特，是因为它是第一个经历到未来的社会"。"不论是好是坏，世界的其它部份都可以看美国今天发生的事情而预料到自己的未来"。"美国是除此一家别无分号的'创造性'社会，其它国家，不管是有意识的还是无意识的，都是跟美国'相比'的社会。""结果是人民大众通过在最落后的地区都可以买到的晶体管收音机（不久将是电视）而越来越强烈地察觉到自己相形之下的贫困和被剥夺"。俗话说："人比人，气死人。"这样，"落后国家很可能产生另一种意识形态，那便是对已开发世界的排斥，种族仇恨可以提供必要的情感力量，这种力量可以被浪漫主义而憎恨外国人的领袖们所利用"。"这种排斥的意识形态跟民族主义与国家主义混合在一起，将会更为消灭有意义的地区合作"。

布热津斯基引用肯尼斯．波丁的预言："电子传播系统不可避免地会造成一种世界性的超级文化，而在这超级文化和往日留下来的传统的、民族的和地区性的文化之间的关系将是日后五十年间的大问题。"不难看出，这种观点已经为尔后的文明冲突论埋下伏笔。

（３）撒旦的本质是诱惑

回到伊斯兰世界的问题上来。

我们知道，在结束了塔利班政权五年多的统治后，如今的阿富汗人又可以看电视了。

这里有个问题：为什幺塔利班政府不准自己的老百姓看电视呢？因为根据他们对伊斯兰教义的解释，禁止一切有形像的事物，因此电视也在被禁之列。不过，这就和塔利班炸毁佛像一样，借口是反对偶像崇拜，实际上是为了废黜百家，独尊伊斯兰教；塔利班政府禁止人们看电视，实际上反映出他们对现代大众传播媒体的敌视与恐惧，反映出他们对其它文明——尤其是以美国为代表的西方文明——的敌视与恐惧。

塔利班政府的做法当然是走极端，就连其它的伊斯兰原教旨教派也很少有效仿的，但是，那种对西方大众传播媒体的敌视与恐惧却在伊斯兰世界却比较普遍。

国际知名的伊斯兰学者阿克巴．阿赫梅德（Ａｋｂａｒ　Ｓ．Ａｈｍｅｄ）写过一篇文章，题目就叫〝西方媒体大军兵临城下〞。在作者看来，西方文明对伊斯兰文明的最大威胁不是来自政治，不是来自军事，而是来自媒体，来自大众文化。〝美国政治势力做不到的事，美国的大众传播媒体做到了：美国已经可以支配全世界了。五角大楼没办成的，好莱坞办到了〞。

阿赫梅德声称，当今世界，西方文化席卷天下，唯有伊斯兰文化可以与之抗衡。西方文明是世俗的，重物质；伊斯兰文明是精神的，重信仰。在过去，当穆斯林遭到西方帝国主义炮火的轰击而抵挡不住的时候，他们还可以退避到辽阔的沙漠和山区，沙漠和山区是可以避开西方势力的地方，在那里，穆斯林们可以继续生活在过去，就当现在并不存在。传统在那里保持着实力，风俗在那里保持着威信。俗话说得好：〝眼不见，心不烦。〞可是今天的情况就不同了。阿赫梅德说，现代大众传播媒体已经渗透到穷乡僻壤，使人无可逃避。在有电的地方就有电视机。在穷得连电都不通的地方，因为有了柴油发电机和录放影机这两件奇妙的东西，人们也能看到最新出品的外国电影。一九八五年，阿赫梅德曾以特派员身份前往巴基斯坦最偏远的地区——俾路支省的马克兰，发现那里最偏僻村落的居民都有这两样设备。于是，西方大众传播媒体，凭着它的快速、多变、新奇、发达，凭着它的无休止的喧哗、令人眼花缭乱的色彩和跳动不安的画面，构成了极大的引诱和骚扰，使得传统宗教所主张的静默、含蓄和冥想等美德受到极大的冲击。西方传媒展现出的富裕奢华的生活，使得那些生活在贫穷封闭下的人们可望而不可及，它不能解决任何问题，却刺激起人们的羡慕和欲望，把传统的忍耐知足的平静心态彻底打破，从而使得整个传统的生活方式难以继续保持下去，再也回不到西方媒体进入之前的完整。

霍梅尼把美国称为撒旦（魔鬼）。这一称谓不但表明了霍梅尼仇恨美国，而且也表明了在霍梅尼心目中美国为什幺可恨。按照可兰经，撒旦被描绘为〝蛊惑人心者〞。这正是撒旦的本质：他既不是征服者，也不是掠夺者。总的说

来，他是一个诱惑者。

这就是说，美国之所以可恨，不是——或主要不是——美国的作为，而是美国的存在。因为美国的强大、富裕、自由、开放，因为美国的生活方式，借助于现代媒体，以理念的形式和音象的形式，无孔不入，无远弗届，渗透到伊斯兰世界的每个角落，使得那里的人民心猿意马，使得传统的生活方式难以为继，对伊斯兰世界构成了强烈的冲击。

（４）对比与联想

顺便一提，阿赫梅德认为，"共产主义衰亡与极权统治崩溃乃是西方媒体的最大胜仗。西方媒体以持续不断的宣称攻势，极尽冷嘲热讽之能事，侵蚀到共产世界的深处，早在戈尔巴乔夫未上台以前就宣告共产主义必亡的命运了"。这话当然讲得不对，因为在共产国家着手改革开放以前，西方媒体根本不可能深入共产世界的内部。例如毛泽东时代的中国，广大民众哪里能接触到西方媒体？电视电影、录音带录像带自不必说，就连书籍（甚至包括学术性书籍）也是严格控制，"只限内部发行"；美国之音的广播则受到强烈干扰，而收听美国之音就是犯了"偷听敌台"罪，要挨批要判刑的。在这方面，伊斯兰世界倒比共产世界更开放些。

虽然在改革开放之前的共产世界，西方媒体被铁幕阻隔，但是极权统治者仍然坚持把以美国为首的西方世界视为头号敌人。值得注意的是，共产党煽动反美，固然也指控美国的侵略剥削，但主要是指控美国要搞"和平演变"，指控美国宣扬反动虚伪的资产阶级自由民主，腐朽没落的资产阶级生活方式和贪图享受追逐名利的资产阶级个人主义，用以腐蚀人心，引诱人们走上万恶的资本主义道路，沦为西方的附庸。在这里，美国的可恨也主要是由于美国的存在，由于它的诱惑力。这和霍梅尼把美国视为撒旦的观点异曲同工。我们中国人很可以从我们当年对美国的仇恨而理解到今日伊斯兰世界对美国的仇恨。

不少人说，产生恐怖主义的社会根源是贫困与愚昧。若泛泛而论，此话自然不为错，滋生恐怖主义的国家大都是经济很不发展，教育很不普及。但是，绝大部份恐怖分子却并非贫困和愚昧之人。资料显示，大部份恐怖分子出身中产家庭，受过一定教育，有的还曾经在西方留学和工作（譬如９１１主犯阿塔）。美国新闻周刊的查卡瑞亚（ＦａｒｅｅｄＺａｋａｒｉａ）告诉我们，那些强烈反西方的伊斯兰极端主义组织"并不是诉诸最穷苦的人，因为对这些人来说，西方化有巨大的诱惑力（它意味着食品和医疗）。他们诉诸那些受过半吊子教育，进入中东城市或到西方寻求教育和工作的人"。

这又使人联想到中国的文革。你当然可以说中国发生文革也是因为国人的贫穷愚昧，但是，对毛泽东发动文革作出热烈响应的却是在相对富裕的城市和受到教育的大中学生。

（５）原教旨主义是对现代化受挫的反动

查卡瑞亚提醒道，阿拉伯人对美国的怨恨只是晚近才发生的现象。在五十年代六十年代，要说美国和阿拉伯世界将会爆发文化的冲突，那简直是不可想

象的。直到七十年代初期，查卡瑞亚到中东游历，那时候阿拉伯人对美国的印象仍然是正面的。

我们知道，在七十年代初期，以色列已经和周边的阿拉伯人打过好几仗，占领了不少巴勒斯坦的地盘；中东地区丰饶的石油资源已经被发现被开采。如今一讲到美国和阿拉伯人与伊斯兰世界的矛盾，无不强调以色列问题和石油问题；可是这两个问题当年就已经存在，且未必比今日不尖锐，为什幺当年没有出现今日的反美仇美情绪和针对美国的恐怖主义呢？应该说，伊斯兰世界（尤其是阿拉伯国家）勃兴于七十年代后期的反美仇美情绪，和伊斯兰原教旨主义的崛起紧密相关。

简言之，伊斯兰原教旨主义是对伊斯兰世界现代化受挫的反动。

二战结束，阿拉伯国家先后赢得独立。起初，它们也和许多发展中国家一样，积极追求现代化；曾经一度，也取得了若干成就。但是到后来却接连遭受挫折。它们尝试过多种道路——社会主义，世俗主义，民族主义，可是都失败了。在这种情况下，伊斯兰原教旨主义便应运而生。

伊斯兰原教旨主义宣称，当今阿拉伯世界的贫富悬殊，贪污腐败，社会不公与道德失序，都是受西化毒害的结果；唯有回归真正的伊斯兰教教义，才能建成一个更美好，更高尚，更和谐的伟大社会。可以想见，在充满着挫折、混乱、困惑和迷茫的阿拉伯国家，这种诉诸自身光荣传统并唤起往昔辉煌记忆的呼吁会产生不可低估的感召力。尽管在众多的阿拉伯国家里，伊斯兰原教旨派赢得政权或占据社会主导的还很少，但其思想影响却相当大。一句〝你是真正的穆斯林吗〞的咄咄逼人的质问，使得许多具有现代观念，因而不喜欢极端和偏执的人士们也不敢正面反对。

查卡瑞亚讲到十年前他和一位阿拉伯知识分子的对话。查卡瑞亚对中东的政府们未能象东亚国家那样推动改革与发展深感失望：〝看看人家新加坡、香港和汉城吧〞。然而这位温文尔雅的阿拉伯学者却尖锐地反驳道：〝就看看它们吧，它们只不过跟在西方后面亦步亦趋。它们的城市无非是休斯顿和达拉斯的廉价翻版。这对于那些原先的渔村或许还算不错。可是，我们是世界上伟大文明之一的后裔。我们不能变成西方的附属品。〞

就这样，许多阿拉伯的穆斯林对现代化的态度来了个一百八十度大转弯，从原先的热烈拥抱到后来的激烈拒绝。这其实是人在追求遇挫后并不少见的一种反应，吃不着葡萄就说葡萄是酸的，并宣称自己别有更高的追求。

（６）目标转移与价值替代

人总免不了要和别人作比较。当他发现自己在某些自己本来也看重的项目上比不过别人，他就会产生自卑感。如果他很自大很虚荣，为了避免自卑感，他就可能学阿Ｑ，竭力贬低这些项目的价值（〝孙子才画得圆呢〞），并努力找出别的什幺项目，赋予这些项目更高的价值，而在这些更有价值的项目上，自己比别人更具优势——至少是自己以为自己更具优势。〝你们重物质，我们重精神，而精神当然比物质更重要〞。伊斯兰原教旨主义的最大功用就是，它

给一个有着古老文明和辉煌过去的人们，在现代化进程中饱经挫折而深受自卑之苦的时刻，提供了一个最方便的目标转移和价值替代，从而由自卑一跃变为自傲。

前面提到的伊斯兰学者阿赫梅德并非原教旨主义者，然而就连他也要重弹"西方文明重物质，伊斯兰世界重精神"的陈词老调。在阿赫梅德看来，举世滔滔，"唯有一种文化——伊斯兰——仍旧屹立不摇"。发达工业国文明的问题在于，"该有'心'的地方只有一个洞。它的内在是空的，少了一套道德哲学"。

话讲到这里，还只算讲了一半。因为几乎所有的宗教或精神信仰都有类似的功用。它们都可以为在世俗生活中感到挫折，感到失败的人提供一种精神的慰藉与优越感。所以毫不奇怪，就在现代化凯旋进军的当今世界，形形色色的宗教也在复兴。这并没有什幺不好。

伊斯兰原教旨主义的特殊问题在于，它坚持政教合一，不满足于个人的灵魂得救或修身养性；它还要对异教展开圣战，重建穆斯林神权帝国。有人说这是伊斯兰教的本性使然，因为伊斯兰教本来就迫害异己，政教不分。不过这种说法似乎也有问题，因为有些伊斯兰教派（例如苏菲教派）就不是这样；另外，就连历史上的穆斯林帝国也比今天的原教旨主义更为大度宽容。这或许和原教旨主义产生的特殊背景有关：伊斯兰原教旨主义是在和西方现代文明相遭遇，先是被西方现代文明所压倒，继而向西方现代文明学习，然后又画虎不成，于是又回归传统这样一种背景下产生的。因此，这就造成了其扭曲的性格：格外的暴烈，苛刻，不宽容，对西方现代文明不仅仅是拒绝，而且敌视仇恨。我们确实不应把它看作伊斯兰教的嫡传正宗。

出于对西方现代文明的敌视仇恨，作为其象征的美国就成了原教旨主义心目中的首要敌人。如前所说，在这里，美国的可恨主要是因为它的存在，而不是因为它的作为；然而，一旦连美国的存在都被赋予反面的意义，那幺，美国的那些被视为不正义的作为（例如支持以色列和获取中东石油）也就加倍放大，上纲上线为更可恨的罪行。９１１恐怖袭击就体现了这种极端的敌视仇恨。

（７）中国的"原教旨主义"

我们中国人可以从自身的经历中更好地理解伊斯兰世界的原教旨主义。在某种意义上，毛泽东晚期的某些思想，就好比中国的伊斯兰原教旨主义。

毛泽东统治中国（大陆）二十七年。其中，从六一、六二年到六五、六六年这一段最值得研究。"大跃进"惨败，导致了人类历史上最大的人为大饥荒，暴君昏君的毛泽东不因此而垮台已经够不可思议的了，殊不知三、五年后，毛泽东的个人威望不降反升，竟然还增至最高点，岂非咄咄怪事？

原因当然是多方面的。我认为关键的一点是，毛泽东巧妙地完成了一次目标转移和价值替代。

中共赢得政权后，本来是打定主意从事经济建设的。第一个五年计划似乎

取得圆满成功，毛泽东心急意切，说"我们不能走各国经济发展的老路"，遂发明"大跃进"。当时对钢铁、煤炭、粮食和棉花等主要生产项目都提出了产量加番的具体指标，把年产多少钢多少粮看得比天还重。象"十五年赶上英国""超英赶美"这类口号，今人只知道去批评它的不切实际，很少注意去考察它背后的价值标准。所谓赶上英国和超英赶美，无非是指在短时期内使主要生产部门的产量达到英美的水平，其不言而喻的大前提是把物质生产的发达程度视为衡量社会先进与否的标准。中共"八大"决议声称，现阶段中国社会的主要矛盾是"先进的生产关系与落后的生产力之间的矛盾"。既然生产关系的先进性就体现在它能解放生产力，因此最终还是要落实到生产力的先进或发达上。

可是，大跃进遭到惨败。如果继续遵循生产力标准，中国的情况简直是令人沮丧，令人绝望的。就在这时，毛泽东转移了目标，提出了另外的价值标准。"超英赶美"的口号悄悄收起，"反帝反修"的口号取而代之。"向科学进军"变成了"知识越多越反动"。经济讲得少了，革命讲得多了，而且主要是讲思想的革命化。物质的指标变成了精神的指标，革命不是为发展生产力的目的服务，革命本身就成了目的，成了标准，成了先进的同义词。革命也成了人生的目的与意义，那时候人们评判一个人的唯一标准就是"你是不是革命的"（就象问"你是不是真正的穆斯林"）。资本主义早就是垂死腐朽；现在的问题，不是我们要如何追赶西方（那意味着我们不如西方先进），而是我们要怎样解放全世界三分之二受剥削受压迫的人民（那意味着我们才是最先进）。苏联堕落变"修"，丧失了革命精神，不再是我们追随的榜样。世界革命的中心已经历史地移到了中国，毛主席是全世界人民心中的红太阳。我们知道中国的经济还不算发达，但那都是先人的错，洋人的错。经济不发达并没有多大的重要性。列宁不是早就讲过"先进的亚洲，落后的欧洲"吗？林彪更进一步宣布，北美和欧洲好比"世界的城市"，以中国为首的亚、非、拉广大地区则好比"世界的农村"。今天的世界正处于"农村包围城市"的局面，胜利属于我们不属于他们。在这种"原教旨主义"的指导下，中国对内部更加严厉苛刻，对一切旧文化旧观念彻底否定，毫不宽容，说是维护真正的马克思主义，其实比老祖宗还要左上三分；对外部世界则充满敌意（几乎一切境外电台都被视为"敌台"），富于攻击性——虽然多半还只是停留在理论上口头上，美其名曰"支持世界革命"，"解放全人类"。在那时，最为这套思想疯魔的，是城市里的大中学生。在那时，有多少狂热的青少年，只恨碰不上机会亲手杀死阶级敌人，为革命献出自己的生命，等等，等等。

当然，所谓中国的原教旨主义只是一种比喻。在很多方面，它和伊斯兰原教旨主义都很不相同。不过，作为同样的对现代化受挫的反动，同样的目标转移和价值替代，以及同样的扭曲性格，我们可以从中获取较深的理解和有益的教训。

（８）现代化观念具有普适性

伊朗是原教旨派最早赢得权力的国家。意味深长的是，在原教旨派掌权二十三年后，伊朗在变得温和，尤其是伊朗的年青一代，明显地表现出对正常的世俗生活的向往，对宽容与自由的向往。如同中国在经历了文革后再度转向开放，转向现代化。原教旨主义似乎有这样一个特点，它越是成功就越是失败。

反动引起对反动的反动。可是，我们又不能为了让它自败就由任它成功。所以，要克服极端主义的狂热并非易事。

我们可以把反恐怖主义之战看成一场文化战。要打赢这场战争，我们需要帮助那些社会走向开放，学会宽容。这也就意味着我们相信诸如人权、自由一类观念具有普遍适用性。亨廷顿是不相信这些观念有普遍适用性的，所以我们并不赞成文明冲突论。

自由主义与虚伪

胡平

（１）笼统地反虚伪，常常引出比虚伪更坏的结果

自由主义的敌人通常并不直接反对自由，相反，他们常常作出比自由主义还更爱自由的姿态，回过头来指责自由主义名不符实，指责自由主义的虚伪或曰伪善。这种指责倒不是毫无根据。正如美国学者史珂拉（Ｊｕｄｉｔｈ　Ｎ．Ｓｈｋｌａｒ）所说："因为自由主义取得的道德成就不如人意，故而被各种人——自由主义的友人和敌人，尤其是自由主义的友人——批评为虚伪（伪善，ｈｙｐｏｃｒｉｓｙ），事实上，很多自由主义的敌人就是对它失望的友人。"由此引出的问题是，我们应该如何看待自由主义与虚伪的关系。

长期以来，共产党一直向我们灌输，说资本主义的自由民主是虚伪的。好，就算这种批评也不是毫无根据，那又怎幺样呢？共产党专制和法西斯专制敢情倒是不虚伪，那不是更坏吗？

虚伪也许不好，不虚伪就一定好幺？有些不虚伪不是比虚伪还坏得多吗？不分青红皂白地反虚伪，不是常常引出比虚伪本身还更坏的结果吗？

拉罗什福科尝曰："伪善是邪恶向德性所表示的一种敬意。"邪恶要装出有德性的样子，这说明邪恶自知理亏心虚，这说明邪恶知道邪恶若不加掩饰就在社会上吃不开，这说明社会上存在着来自德性的巨大压力，所以伪善实际上是邪恶向德性表示敬意。

因为伪善者不敢公然否定德性，不敢公然表现邪恶，所以，我们或多或少就能找出办法对付伪善者，战胜伪善者。在许多童话故事和民间故事中，弱小的一方，凭着聪明机智，巧妙地利用伪善者的伪善，也就是利用伪善者不敢公然为恶这一点，以子之矛攻子之盾，用你的伪善外衣反过来限制住你作恶的手脚，到头来战胜了强大的伪善者。要是邪恶者连伪善都可以不要，公然行凶作恶，那岂不更糟糕吗？

（２）在专制社会里，连虚伪都是虚伪的

如果说在自由民主的社会里存在着虚伪，那幺专制社会呢？

毫无疑问，专制社会里也存在着大量的虚伪。专制者口口声声说自己的权力是人民给的，说"无产阶级专政"是最大的民主。这不是虚伪吗？

这是虚伪，但它不只是虚伪，因而它不一定是虚伪，它常常连虚伪都算不上。

在专制下，连虚伪都是虚伪的。这话有两层意思。其一，虚伪之为虚伪，在于虚伪者虽然自己知道自己是假的，但他总指望别人信以为真。如果别人也

都知道你是假的你却还要装假，虚伪就失去了虚伪的意义。

专制者的虚伪正是失去了虚伪意义的虚伪。专制者假冒为善，他知道自己是恶不是善。民众起初误以为他是善，不过后来很快就明白了他不是善而是恶。可是，这并不妨碍专制者继续假冒下去，也并不妨碍民众继续做出相信专制者的样子。这就是鲁迅说的"做戏的虚无党"，这就是犬儒主义。在专制社会，流行的不是虚伪，而是犬儒。

我们说专制下的虚伪不是虚伪，专制下的虚伪都是虚伪的，还有一层意义，而且是更重要的一层意义。那就是说，专制者其实并不虚伪，他们动不动就自己亮开虚伪的外衣，露出狰狞的本来面目。

我早就讲过，"专制统治的特征是暗示：它公开说的并不是要人们当真相信，而它要人们当真相信的它绝不公开地说"（《哲思手扎》）。所谓暗示，就是以间接的方式传达某种不明言的信息。暗示和一般所说的欺骗不同，两者都是给出一个不真的信号，但欺骗者的目的是要你信其为真，相信他说出的东西，而暗示者的目的却是要你心照不宣地知其为假，是要你去相信另外的某种东西。好比挂羊头卖狗肉，虽然有羊头作招牌，但是店家和顾客都知道这不是羊肉铺子而是狗肉铺子。小人装出君子的摸样，我们称他伪君子。一般的伪君子是希望别人把他当成真君子，而共产党这个伪君子则是要人们心照不宣地知道他不是真君子，要人们心底里都明白他是真小人。你还能说共产党仅仅是伪君子幺？你还能说共产党是伪君子幺？

举个例，我们说卖假古董者是骗人的，那是说他希望别人把假古董当成真古董一样买回去当真的一样供奉起来。可是我们说共产党的宪法是假的，是骗人的，那是不是说共产党希望人民把宪法当成真的去实行、去兑现呢？当然不是，要是人民都把宪法当成真的去实行去兑现，共产党就麻烦了。事实上，共产党最不希望、最害怕人民把宪法当真。可见专制者的骗人都是骗人的，它的虚伪都是虚伪的，可见专制者的问题还并不是个虚伪的问题。

如前所说，如果一个社会存在伪善或虚伪，那可能不是坏事，因为它意味着善的理念在这个社会里占上风，意味着大多数人还相信善，坚持善，意味着善在这里还真有力量，所以才逼得恶也不得不假冒为善方敢登场，意味着恶还不敢公然为恶。

民主社会存在着虚伪，那正好证明民主的真实，民主的实在。共产党新左派老左派都攻击民主选举的虚伪性，攻击言论自由、新闻自由的虚伪性，指责它们都是为统治者服务的，是为有钱人服务的。这话放在共产党掌权前恐怕还有人信，因为那时的共产党是在野党，是穷人党，在民主选举和自由辩论中赢不了，就怪民主选举和言论自由"虚伪"。如今的共产党自己成了统治者，成了有钱人，照理说就该乐得接过自由民主，伪善一番，那又何苦拒之千里，害怕得如同洪水猛兽呢？１９８１年，针对着党内开明派和民间自由派提出制定出版法的要求，陈云作出内部批示明确拒绝。陈云批示道：过去我们就是利用国民党的出版法和国民党作合法斗争，现在，我们决不允许别人也利用这样的

东西和我们作合法斗争。由此可见，对于自由民主——哪怕是当年国民党那样残缺不全的自由民主——的真实性，中共专制者及其辩护士从来就心知肚明，坚信不疑。

这就使人想起王朔的一段趣谈。在回敬别人关于痞子文学的批评时，王朔把自己的战法和盘托出："王朔的战法也很简单，你们说我不是东西，你们有一个算一个也都不是东西，可天下没一个是东西的。"当然，只说到这一步还不够，因为它只算打个平手，把对方矮化了，自己并没有显得高大。王朔接着写道："王朔的优势也仅在于抢先一步宣布自己是流氓，先卸去道德包袱，还落个坦诚的口碑，接着就对人家大举揭发，发现一个人小节有亏就指其虚伪，就洋洋得意，就得胜还朝。"这和共产党对别人指控它专制独裁反唇相讥的战法不是很相似吗？

王朔战法之所以能产生一定效果，关键在于，一般人常常不假思索地认定真比假好，坦诚比伪饰好。既然天下本无君子，大家都是小人，因为真比假好，因此，真小人就比伪君子好。

这实在是大错特错。正确的逻辑是：假如大家都是小人，这就尤其需要提倡虚伪，用人为的善去限制天性之恶（伪字拆开即"人为"）。荀子曰："人之性恶，其善者伪也。"正因为人性是恶的，若任凭其表现泛滥，社会必将陷入暴乱，所以必须"化性而起伪"，用人为的方法（礼义法度）予以掩盖，予以约束。这就是文明。按照荀子，文明就是伪，伪就是文明。休谟明确指出，虚伪常常是社会共同责任所必须，没有虚伪就不可能有人类世界。

（３）好制度使恶人伪善，坏制度使善人伪恶

常听一些在美国的中国人抱怨，他们说美国并不象它标榜的那幺种族平等，种族歧视现象还是时有所闻，至于在私下里抱有种族偏见的就更普遍了。所以他们忿忿地说，美国人标榜的种族平等实际上是虚伪的。

这种抱怨当然是有根据的，但可惜把事情的逻辑顺序给说反了。正确的说法是：你看，在美国，有那幺多人在骨子里抱有种族偏见，但是公开表现出来的种族歧视却并不太多，而且在制度上法律上几乎做到了种族平等。这该是多幺不简单。

如果你要说这是虚伪，这种虚伪岂不是很好吗？要是这幺多怀有种族偏见的美国人把他们的偏见都赤裸裸地表现为公开的种族歧视，还要把这种歧视公然写进法律定成制度，"老子英雄儿好汉，老子反动儿混蛋"，那敢情倒是不虚伪了，那岂不是更糟吗？

我这样讲，并不只是要把"屡战屡败"换成"屡败屡战"。问题在于，如果我们对人类社会持一种清醒的、现实的态度，正视人性的种种弱点，我们就不能不承认，要让世人彻底克服种族偏见几乎是不可能的（想想你自己和你的朋友有几个能做到），我们充其量只能建立一种肯定种族平等的制度和法律，

形成一种肯定种族平等的主流舆论，从而限制种族歧视的恶性发作，减少公开的种族歧视现象。

如果你考虑到怀有种族偏见的人是那幺多，真正不带种族偏见的人是那幺少，而这优秀的少数居然能成功地说服多数，把他们的正确主张变成法律，形成制度，而且还造成主流舆论，使那些心怀偏见的人即便暗地里不以为然表面上却不得不随声附和，即便要搞种族歧视也不得不披上其它冠冕堂皇的外衣而不敢公然为之因此大受限制，你就该知道这是人类理性多幺了不起的胜利，你就该为之惊讶赞叹了。

既然一般人的种族偏见是如此根深蒂固，顽劣难除，种族平等的思想又是怎样取得胜利的呢？那无非是利用了人性中的虚伪或曰伪善。一般人在外表上总想表现得比实际上更好些，更公正些。或者说，一般人性格中都有两面，而自由民主制度的优越性就在于，它能迫使那些本来不好的人也不得不表现得稍好一些。坏制度是迫使好人也不得不违背本愿地做出坏的表现，好制度则是迫使坏人也不得不违背本愿地做出好的表现——这就导致大量的伪善。可见，伪善是好制度的产物。基于同理，坏制度则导致大量的伪恶，许多批评家都说中国人很坏很丑陋，过去以阶级斗争为纲，儿女批斗父母，老婆揭发老公，现在则是全民腐败，缺少公德，我说中国人的坏大半是让坏制度逼出来的，是〝伪坏〞或〝伪恶〞。

（４）从礼貌看虚伪的必要和理由

〝人之性恶，其善者伪也〞这句话当然有问题，如果善全是装出来的，人性只有恶没有善，人又何必装出善的样子？装给谁看？装有何用？野兽性恶，所以野兽之间弱肉强食从来不打出善的旗号，野兽从来不虚伪。由此可见，伪善之所以存在，固然是因为人性中有恶的一面；但伪善之所以必要，恰恰是因为人性中有善的一面。伪善既是以恶的存在为前提，更是以善的存在为前提。其实，荀子的话无非是说明，有些善实际上是伪装出来的，它不是真善，但这种伪装是必要的，也是有益的。这正体现了文明的价值，文明的意义。

在政治中，某些掩盖、装饰是不可少的，恰如在日常交往中礼貌是不可少的一样。思考礼貌，我们很容易懂得为什么虚伪有时是必要的，是有存在的道理的。

在台湾的一次选举中，某候选人攻击另一位政治人物〝长得象猪一样〞。有人说这是侮辱。这位候选人振振有辞地辩解道：〝这不是侮辱。他长得本来就象猪嘛，我只不过是说出一个事实而已。〞

难道这位候选人小时候就没听大人教过不要拿别人外貌来取笑吗？如果有人针对天文学家霍金的残疾出语嘲笑，如果有人针对特蕾莎修女的外貌说挖苦话，试问，一切有教养的人该作何反应？

在中文里，〝文明〞一词有两种含义，一是指文化，如〝中国文明〞、〝

西方文明”，一是指礼貌，如“言谈举止要文明”。英文也差不多，英文里的 civilization、civilized也有这两种含义。可见，文明就是文明，文明始于文明。文化就是有礼，文化就是从讲礼貌、讲礼开始的。文明之邦就是礼仪之邦，礼仪之邦就是文明之邦。不礼貌就是粗野，也就是不文明。一旦人们把粗野无礼说成坦率，说成有“真性情”，例如在文革中，对温良恭俭让嗤之以鼻，言谈举止皆以大老粗为荣，我们的文明就岌岌可危了。

（5）以虚伪的否定形式出现的虚伪等于加倍的虚伪

在生活中，我们都讨厌搬弄是非的人。搬弄是非之可鄙，不但在于它常常加油添醋，就算它不加油添醋也是坏的，因为它破坏了人们在私下正常交往的基本默契。俗话道：“哪个人前不说人？哪个人后无人说？”你把张三私下讲李四的坏话再转告李四，哪怕原封不动、一字不差，这也是搬弄是非。“来说是非者，就是是非人。”

昆德拉写道：“古老的革命的乌托邦，法西斯的或共产主义的：没有秘密的生活，其中公共生活与私生活混为一体。普洛东珍爱的超现实主义梦想：没有窗帘的房子，人们在众人眼皮底下生活。啊！透明的美！这一梦想唯一成功的实现：一个完全由警察控制的社会。”

昆德拉继续写道：“在《生命中不能承受之轻》中我讲到了这些：普罗扎卡，布拉格之春的重要人物，在一九六八年俄国入侵之后，变成了一个受高度监视的人。他那时经常和另一个知名反对派雪尼教授往来，喜欢和他喝酒聊天。他们所有的谈话都被秘密录音，我怀疑两个朋友知道此事但毫不在乎。可是有一天，在一九七零年或是一九七一年，警察想破坏普罗扎卡的名声，把这些谈话用联播形式在电台上披露。从警察方面这是一个大胆的前所未有的举动，而且事实令人吃惊；它差一点儿成功；一下子，普罗扎卡已经名声败坏；因为，在知己之间，人们什幺都说，说朋友坏话，说粗话，不正经，开低级玩笑，重复，用极端的东西震惊对方来开心，表露公开场合不能承认的异端思想，等等（普希金在《友谊》一诗里写道：“何谓友谊？酒后轻易的烈焰，／说人坏话的自由会谈，／懒散和虚荣心的交换，／或者就是遮羞的情面。”——引者）。当然，我们都有象普罗扎卡一样的行为，和知己在一起时，我们诋毁我们的朋友，说粗话；在私下与在公共场合不同是每一个人的最明显不过的经验，正是在这一经验上建立着个人的生活；奇怪的是，这种显而易见却仍然好象不被意识、不被承认，不断地被玻璃房子的抒情梦想遮住，它很少作为一种应该被捍卫的价值而被理解。所以人们只是逐渐地（因而以更大的愤怒）意识到真正令人发指的并不是普罗扎卡放肆的话，而是对他的生活的强奸；他们意识到（仿佛是受到震撼）私生活与公共生活是本质上不同的两个世界，尊重这一不同是人作为自由人生活的必不可少的条件；分离这两个世界的帷幕不可触摸，摘除帷幕的人是罪犯。”

苏俄异议人士、逻辑学家、社会学家兼小说家亚力山大·季诺维耶夫（Alexander Zinoviev）感慨说，我越来越相信，许多批评家

对人情世故大加谴责，说人情世故是虚伪，这种指责其实是不对的。一个人在公开场合与私下场合的表现不同，这通常被视为虚伪，"但它并不只是虚伪，或者说，它常常不是虚伪。它也可能是良好教养的表现，那是一个人防止被侵犯的自卫性社会手段之一。它是一种自我控制的能力，离开了它，任何正常的人际关系都不可能存在。"季诺维耶夫进而指出，那种"以虚伪的否定形式出现的虚伪"才是真正的虚伪，是"虚伪的平方"或"加倍的虚伪"。

（６）姿态的价值就在于它是姿态

在１９９２年总统大选中，布什败给了克林顿。投票结果公布后，布什发表讲话接受失败，并向克林顿表示祝贺。

如果你问，布什向克林顿祝贺是发自真心吗？比方说，当布什回到家中和妻子儿女在一起时，他也会说"让我们祝贺克林顿"吗？我不信。我猜想，布什在私下里说不定还要骂几声"这个滑头威利"，说不定还要批评两句选民，"人心不古"，"不辨贤愚"。如果有人把这些话录下音来公布出去，揭发批判布什是伪君子，撇开私自录音并公诸于世的错误做法不论，单说对布什伪君子的指控，对还是不对？

虚伪不一定全是坏的，真实不一定全是好的。骄傲和谦虚就是一组明显的例子。骄傲常常是真实的，谦虚往往是伪装的。这从定义上就可以看得很清楚，难道不是吗？

谦虚为什幺受到称赞？恰恰是因为人们都知道那是一种掩饰，一种伪装；我们知道别人确实比我们高明，可是别人不愿意刺激我们的自尊心或虚荣心，不肯在我们面前炫耀，这样，我们就比较受用，所以我们称赞。骄傲为什幺招人反感？也恰恰是因为人们都知道那是真诚的、真实的。如休谟所说，骄傲的错误在于它"容易借一种比较作用引起他人的不快"。俗话说："人比人，气死人。"我们为什幺会生气呢？因为我们知道别人确实比我们高明，和别人一比，我们不能不感到自己差劲，真的差劲；因此我们感到沮丧，因此我们不高兴。要是别人并不比我们高明甚至还不如我们而又做出高人一等的样子，这叫吹牛，我们会嘲笑，倒不会生气了。

谦虚本来就是指一种表现，一种姿态，正如风度。当败选的布什向胜选的克林顿表示祝贺时，我们称赞布什有风度。我们知道这只是一种姿态，我们并没有天真到相信这会是布什内心的真正感受，然而我们赞许的正是这样一种掩饰。休谟说："一种纯真和真心的骄傲或自尊，如果掩饰得好，并且有很好的根据，乃是一个尊荣的人的性格的必需条件，而且要想得到人类的尊重与赞美，也没有其它的心灵性质比这种性质更是必要的。"

勇气、从容常常都是装出来给别人看的。勇敢不一定是不害怕，勇敢常常是假装不害怕。在牛虻被处死刑的前一天，蒙泰尼里来狱中探望，牛虻嘻笑怒骂，毫无惧色，可是等到蒙泰尼里走后，牛虻哭了。如果牛虻在这种情况下还不哭，我们就不会佩服他的勇敢，而会怀疑他麻木不仁了。

不错，常识也告诉我们，“过分的谦虚就是骄傲”。过分的谦虚，它表面上在尊重别人的虚荣心，实际上却是在触犯别人的虚荣心，它表面上在作出一种对自己不利的比较，实际上却是在刺激别人作出对他们不利的比较。谦虚是有意识的掩饰，从而避免对别人造成过分直接的刺激，过分的谦虚则是以退为进，借掩饰来突显。过分的谦虚和骄傲正好异曲同工，殊途同归，能引起同样的效果，所以我们说，过分的谦虚就是骄傲。

谦虚是要本钱的，你没有任何比别人高明之处却又要作出谦虚的姿态。这也属于过分的谦虚，它不是谦虚而是骄傲，它甚至连骄傲都算不上。梅尔·戈达曾经挖苦某位故作谦虚者：“你用不着谦虚，因为你没那幺伟大。”

还有附庸风雅，既然附庸风雅意味着不风雅者装做风雅，向风雅表示倾慕，那幺附庸风雅有什幺不好？当然，真风雅比假风雅好，但假风雅总比庸俗得理直气壮、对风雅连点敬意都没有要好。假如让人人都风雅是一件可望而不可得的事，那幺，一个风雅的社会无非就是一些人风雅而另一些人附庸风雅。阿尔多斯·赫胥黎说：“谢天谢地！亏得有一邦人附庸风雅，要不艺术家只好喝西北风了。”

（７）没有公开就没有公正

现代政治有两种基本形式，一是开会，一是投票。开会和投票又分别有两种方式，一是公开，一是秘密。为什幺有的会议或投票要公开进行，有的却要秘密进行，其间大有深意。

一般说来，民主意味着公开、开放，专制意味着秘密、封闭。例如美国的国会开会就对外开放，老百姓可以前往旁听，现在还有电视现场直播；中共的人大会议却不对民众开放，电视上出现的画面无不经过当局的剪辑过滤。不过，也并非民主制下的各种会议一律都对外开放，总统召集内阁会议通常不对外公开，著名的美国费城制宪会议就是一次关门会议。再说投票，照理说，民主就是公开，因此体现民主精神的投票就该是公开投票，例如在民主国家的议会里，议员们投票就是公开的，然而，无记名投票（即秘密投票）恰恰是民主制的发明；共产党反而最不喜欢秘密投票，特别是在毛泽东时代，最喜欢采取当场举手表决这种最公开、最透明的方式。

自由主义思想家密尔坚决主张公开投票即投明票，不但议员该投明票，选民也该投明票。一般人都同意议员应该投明票，从而向选民负责。否则，选民如何监督呢？选民当然有权知道他们选出的议员在每个重大议题上表示何种立场。议员那一票是受选民之托而投的，他当然要让选民知道他到底投的什幺票。

不过，密尔主张投明票还有一层考虑，基于这层考虑，密尔认为连选民也应该投明票。密尔认为，一事当前，我们往往有两套选择，“其一是根据个人理由的选择，另一是根据公共理由的选择。只有后者是我们愿意直认不讳的。

人们急于想显示的是他们性格的最好的方面，哪怕是对不比他们自己更好的人显示也好。人们在秘密的情况下将比在公开的情况下更容易由于贪欲、恶意、呕气、个人的对抗，甚至由于阶级或党派的利益或偏见，作不公正的或不正当的投票。"密尔并不天真，他并不认为只要投明票就能保证人们出以公心。问题是，"必须当着别人的面为自己作辩护，这对那些行动违反别人意见的人来说是再重要不过的，因为这使他们必须具有他们自己的可靠理由。"换言之，只要你必须以公开的方式表明你的立场，你就不能不为你的立场找出某种说得出口、拿得上台面的理由。这就对你一味照私欲行事加上了一个制约。

密尔指出："存在这样的情况——这种情况可能变得更为常见——就是：对坏人的多数所能有的几乎唯一的限制是他们对正直的少数的意见的不自觉的尊重。"这就叫大义凛然，正直的少数的意见具有一种道义威慑力，它能令坏人的多数产生敬畏感——象俗话说的"给镇住了"，所以这个坏人的多数虽然心里不乐意，但还是乖乖地举手赞成。

密尔并没有把公开投票的优越性绝对化，他承认在某些情况下秘密投票更可取。在少数支配多数的有害权力正在强势的时候，投票者不怕得罪众人却唯恐得罪长官，不是向众人负责而是向权势者负责。在这种情况下，秘密投票最具有说服力。"如果选举人是奴隶，能使他们摆脱枷锁的任何事情都是可以容忍的了。"另外，在不少投票者可能被收买或者受到一伙人非法暴力威胁时，秘密投票也比公开好。

开会的道理和投票的道理相似，一般来说，也是公开比秘密好。那幺，为什幺象费城会议又要采取秘密形式呢？因为费城会议不同于一般的议会会议，它的目的是为了达成共识而不是通过决策。事实上，所谓费城制宪会议并不是制定了一套宪法，它只是提出了一套宪法的草案。这部草案只是在交付各州讨论表决后才正式成为宪法的。你不妨把它叫做制宪的预备会议，所以它不必公开。公开反而弊大于利。按照费城会议当事者的考虑，如果会议公开进行，代表们的立场就可能变得僵硬。任何探讨性的发言都可能引起广泛的猜疑，任何改变观点的做法都容易引起支持者的责难和反对者的讥笑。更重要的是，一旦某人公开表了态，再作让步就几乎不可能了。一时的失言也就很难有补救的机会。政治离不开妥协，过分的公开则使得妥协很难进行。

以上一番分析，都是基于人有两面性这层考虑。自由主义力图发掘人的优点，让人们表现得比实际上更好些（更公正、更从善如流，等等）；专制主义则相反，专制主义总是拼命利用人的弱点，迫使人们表现得比实际上更坏些。你很容易发现在前者中包含着虚伪或伪善的成分，这恰恰证明虚伪或伪善的正面意义。美国学者格兰特（Ｒｕｔｈ　Ｗ．Ｇｒａｎｔ）指出：在政治生活中的某些问题上，伪善不但是邪恶向美德的致敬，而且它本身就可能是美德，如果和其它可能的替代相比的话。换言之，由于人性的不完美，在某些问题上，能让一般人在公开场合下表现得比较好（即伪善）也就很不错了。如果你硬要祛除这种伪善，你并不能得到真善，而只能导致真恶，彻底的恶。

（８）道德的绝对主义与道德的虚无主义

豪（Ｅｄｇａｒ　Ｗａｔｓｏｎ　Ｈｏｗｅ）发现："很多坏事，若放在光天花日、众目睽睽之下，人人都装出无比震惊的模样，其实在私下他们谁没容忍过比这坏得多的事呢。"这实在是人性中一个极其微妙的特性。可见，实现公开性是保证公正性的制度前提，没有公开就没有公正。

认真观察可以发现，政治话语总是含有道德的成分，凡是要在大庭广众之下公开说出口的，就不能完全置道德于不顾。一个政府可以做出无耻的事，但不能公开说出无耻的话。在公开的政治话语中，谁要是公然否定道德，谁就是把自己置于彻底孤立的地位，连你的同伙都不敢公开站在你一边，无异于政治自杀。为什幺在政治上有些事"可做不可说"？道理即在于此。格兰特说得好："说政治伪善是必须的，就是说道德犬儒主义不可能成为公共原则。""最具反讽意味的是，在政治上的伪善正好证明了在公共生活中道德冲动的力量"。象"杀二十万人换取二十年稳定"这种混账话，邓小平、江泽民们敢拿上台面吗？其实，就连这句话也不是完全不加掩饰的，中共当局何尝真心关切社会稳定，它最关心的只是自己的绝对权力。

再讲民主政治，民主政治不可能避免虚伪，因为民主政治是说服的政治，说服的政治要求说话的各方有所掩饰。对亲密的朋友或许可以无话不谈，对于公开的敌人也可以直言不讳，然而在民主政治中，你要打交道的人却既非密友又非敌人，有关各方存在利益冲突，彼此间既缺乏互相的信任，但又需要自愿的合作，这就需要有所掩饰，这就需要某种虚伪。

有一种观点，把民主政治视为各个不同的利益集团之间为谋求自身利益的讨价还价。格兰特反驳了这种观点，因为政治不能仅仅是互相竞争的利益彼此之间的讨价还价。毕竟，民主政治不同于自由经济，因为政治不仅仅涉及利益的理性算计，它还涉及人性的其它种种非理性因素，例如虚荣心、骄傲、忠诚、野心、贪欲，等等。俗话说"请将不如激将"，你要说服别人去做某件事，正面提出，责以大义，晓以利害，有时都不能奏效，倒是反过来刺激起对方的虚荣心和骄傲感更容易成功。猪八戒就是用了激将法才说服孙悟空出山救唐僧的。可见，在政治上，有时候是需要权谋，需要技巧，因而也就是需要某种伪饰的。指望人们在政治上都十足的理性，这本身就是不理性。笼统地反对权谋，反对虚伪，并不会导致原则的政治，只会导致赤裸裸的自私自利，并不会保证正义的事业获得应有的成功，反倒可能导致僵局，导致失败。

国人对政治的看法常常流于极端，要幺流于道德的绝对主义，要幺流于道德的虚无主义。两者貌似相反，实则相通。道德的绝对主义要求政治在道德上十全十美，达不到这一要求就愤世嫉俗，干脆否认政治中道德的意义。于是他们就得出结论，好人不能搞政治，搞政治就不能当好人。要幺远离政治，无一可为，要幺进入政治而无所不为。所以，道德的绝对主义者很容易变成道德的虚无主义者。事实上，有些表面上的道德绝对主义者，骨子里是道德虚无主义。这种人对于极权专制统治从不批评反对，对自由民主制度却百般挑剔，求全责备。

（９）伪善到底，即非伪善

伯林最爱引用的一句话是，弯木不可得直材。由于人性本身的不完美，我们不可指望政治的完美。但是，这绝不意味着我们不应该致力于政治的不断改进。自由主义关心制度的改进，努力建设良好的制度。所谓好制度，就是能发挥抑恶扬善的功用，确切地说，是利用小恶防止大恶。和赤裸裸的恶相比，伪善不失为一个较小的恶，所以史珂拉会说自由民主制度鼓励伪善，再加上各党各派都在竞相指责对方虚伪，这种公开的政治竞争机制又夸大了虚伪的重要性和虚伪的普遍性。记住这一点，可以使我们对民主社会里的虚伪现象有一种更平实的看法。

当美国的开国元勋颁布宪法，确认人人享有天赋人权时，他们之中的某些人或许是虚伪的，可是既然他们要维持虚伪，因而在其它弱势群体运用天赋人权的原则要求享有真正的同等权利时，他们就很难公开拒绝，于是到后来，天赋人权也就果真成为普遍的现实。尼采说得好："一个伪善者，若总是一个样的伪善，到头来就不算伪善了。"难道不是吗？

米奇尼克：人·角色·思想

胡平

一·从《狱中书简》到《自由书简》

今年八月，美国的加利福尼亚大学出版社出版了波兰的米奇尼克（Ａｄａｍ　Ｍｉｃｈｎｉｋ）的新着《自由书简》（Ｌｅｔｔｅｒｓ　ｆｒｏｍ　Ｆｒｅｅｄｏｍ）；这家出版社曾经在一九八六年出版过米奇尼克的《狱中书简》（Ｌｅｔｔｅｒｓ　ｆｒｏｍ　Ｐｒｉｓｏｎ　ａｎｄ　Ｏｔｈｅｒ　Ｅｓｓａｙｓ）。其间整整相隔了十二年。

这十二年是极其不平凡的十二年。就在这十二年间，国际共产主义阵营土崩瓦解，一大批共产专政的国家义无反顾地走上自由民主之路。这是二十世纪最伟大的事件，它的意义足以和人类反法西斯战争的胜利相媲美。

在这一伟大的历史巨变中，波兰是光荣的火车头。在共产党国家的民主运动中，波兰至少有三个"第一"：第一个赢得合法存在的、真正独立的、有上百万民众参加的民间组织——团结工会（１９８０年１０月），第一次成功地由共产党当局和民间反对派共同举行的圆桌会议（１９８９年2月），第一个经过民主选举产生的由非共力量组成的中央政府（１９８９年8月）。

提到波兰的民主运动，除了瓦文萨之外，还有一个名字不能不提到，那就是亚当·米奇尼克。米奇尼克是波兰著名的持不同政见的知识分子，工人自卫委员会（ＫＯＲ）的创建人，团结工会顾问，民主运动战略家；波兰民主化后曾当选为国会议员，担任波兰最大日报《Ｇａｚｅｔａ　Ｗｙｂｏｒｃｚａ》的主编至今。

米奇尼克被视为杰弗逊（美国开国元勋，独立宣言起草人，第三任总统）式的人物，既是哲学家，又是政治家，既是思想家，又是行动家。由于他在非暴力斗争的理论和实践上的杰出贡献，波兰流亡诗人、诺贝尔文学奖得主米洛兹（Ｃｚｅｓｌａｗ　Ｍｉｌｏｓｚ）把他比作甘地。三十多年来，米奇尼克一直是波兰政治舞台上的一个灵魂人物。

自波兰的团结工会诞生之日起，我就对波兰的事态保持密切的关注。八三年，北京的世界知识出版社翻译了一本记叙团结工会运动的书《波兰在十字路口》。我从这本书里第一次知道了米奇尼克的名字。八七年来美后，我有机会阅读到更多的关于波兰民运的书籍文章，其中就有米奇尼克的那本《狱中书简》，还有阿希（Ｔｉｍｏｔｈｙ　Ｇａｒｔｏｎ　Ａｓｈ）写的《波兰革命：团结工会》（Ｐｏｌｉｓｈ　Ｒｅｖｏｌｕｔｉｏｎ：Ｓｏｌｉｄａｒｉｔｙ）。八八年的一期《纽约时报杂志》（Ｎｅｗ　Ｙｏｒｋ　Ｔｉｍｅｓ　Ｍａｇａｚｉｎｅ）刊出长文专题介绍米奇尼克，我请人译成中文发表在《中国之春》。

不过据我的观察，在中国人中间，甚至在中国的异议人士和民运人士中间，了解米奇尼克其人其事的仍然不多。这不能不是个缺憾。在此，我不妨借评述《自由书简》之机，对米奇尼克的思想略加介绍。我深信，正在为自由民主而进行艰苦奋斗的中国人民，一定能从中吸取许多宝贵的教益。

《自由书简》一书的副标题是《冷战后的现实与展望》（Ｐｏｓｔ－Ｃｏｌｄ　Ｗａｒ　Ｒｅａｌｉｔｉｅｓ　Ａｎｄ　Ｐｅｒｓｐｅｔｉｙｅｓ），全书共３４８页，收有米奇尼克的二十五篇文章（包括对话录），按内容分为三部份：一、无望与希望，二、对１９８９－１９９０年革命的评论，三、讲演录与对话录。

这些文章有的是政治性的，有的是哲理性的，有的是对当下发生之事的评论和指点，有的是对过去发生之事的回顾与反思。几篇对话录尤其精彩。一篇是和诗人米洛兹的对话，这是两个知识分子的对话，谈的是历史和文化；一篇是和捷克总统哈维尔的对话，这是两个持不同政见者、两个民主政治家的对话，谈的是不同政见者的活动和共产主义之后的新时代；还有一篇是和雅鲁泽尔斯基的对话，这是两个旧日的政治对手的对话，一个是先前民主运动的领导人，反对运动的领导人，一个是前共产党专制政权的第一书记，戒严令的颁布者，谈的是团结工会运动和波共当局镇压的那段历史。

二·米奇尼克的心路历程

作为一个持不同政见者，米奇尼克的心路历程，用他自己的话，可谓〃既典型又不典型〃。典型之处是，和许多人一样，米奇尼克也是先从正统意识形态的虔诚信仰者变成体制内的批评者，然后又变成体制外的持不同政见者，最后再成为政治反对派。至于他的不典型之处，看来则与他的背景有关，和他的个性有关。

１·〃因为我无知，所以我无畏〃

米奇尼克出身于一个红色家庭，父母都是老共产党员。从少年时代起，米奇尼克就以共产主义接班人自居。有趣的是，正因为如此，所以他很早就开始成为叛逆者。

米奇尼克说，他和别的许多波兰人不一样，别人对党不满，但因为害怕而不敢公开批评；米奇尼克不害怕，因为他天真地认为，党是我的党，国家是我的国家，我有什幺可害怕的呢？党不是一直号召我们要为真理斗争，为正义斗争吗？因此，米奇尼克见到了不符合真理不符合正义的事就毫无顾忌地大声讲出。米奇尼克说：〃因为我无知，所以我无畏。〃

在一堂历史课上，米奇尼克站起来发问，就二战期间苏军秘密杀害大批波兰军官一事提出质疑：〃既然共产党提倡讲真话，那为什幺不告诉我们这件事的真相呢？〃结果他被老师赶出课堂。那时他才十三岁。

接下来，有两件事给予米奇尼克极大的震撼。米奇尼克父亲的一个朋友，也是个老党员，在西伯利亚的集中营关了整整二十年后才重返波兰。另外，米奇尼克的一个亲戚也曾在西伯利亚关了十年，只因为他过去参加过波兰的国军（注：波兰的国军是二战时的一支地下武装力量）。象小说《牛虻》里的亚瑟猛然醒悟到自己受了神甫的欺骗，米奇尼克顿时失去了对共产党的信仰。他对自己说：〃信上帝，但不信教会。〃这意思是信共产主义但不信共产党。

２·〃我不知道要是没了共产党我该作什幺〃

那以后，米奇尼克拼命地研究理论，努力地思考各种敏感的政治问题。他结识了一批华沙最优秀的知识分子，包括库隆（Ｊａｃｅｋ　Ｋｕｒｏｎ）和

克拉科夫斯基（Ｌｅｓｚｅｋ　Ｋｏｌａｋｏｗｓｋｉ）。库隆后来也是团结工会的顾问，米奇尼克称他是"团结工会的教父"。克拉科夫斯基后来流亡西方，先后执教于芝加哥大学和牛津大学，有《马克思主义主要流派》等书问世，在中国哲学界应不是陌生人物。

在此期间，米奇尼克还结识了地位显赫的哲学家沙夫（Ａｄａｍ　Ｓｃｈａｆｆ）。沙夫当年是波共的头号理论权威，是波兰的胡乔木。但沙夫的思想比较解放，他在六十年代初期就写过许多关于马克思主义人道主义的著作。这些观点直到八十年代还被中共的胡乔木视为异端。另外，沙夫也更博学，对当代西方哲学相当熟悉，从他写的那本语义学引论（也有中译本）便可见其功力。由于沙夫的自由化倾向，后来被撤销党内职务。

米奇尼克对沙夫说，我想成立一个研究小组，行吗？这时的沙夫已经颇有些犬儒味了，不过沙夫毕竟也年轻过，他大概在十五岁的米奇尼克身上看到了少年时代的自己，所以欣然认可了米奇尼克的意愿。沙夫说："哦，你们是想成立你们自己的俱乐部吧，行啊。你们可以在这里见到华沙的知识精英。要是有人找你们麻烦，找我。"于是，这个由一帮十几岁的少年组成的、后来被称为"修正主义苗子"的小组织就成立了。

在当时的波兰，任何自发性组织都是被禁止的，米奇尼克的俱乐部却侥幸地存在了一年多才被解散。这或许与沙夫这顶保护伞有关，大概更与这帮孩子们都太年轻，当局起先根本没当回事有关。再说，俱乐部的成员基本上都是根红苗正的红五类，当局没有从一开始就把他们当外人。

米奇尼克说，他们这伙少年的共同之处，一是都很聪明，二是都特天真。天真给了他们力量，天真给了他们勇气。他们自称为"寻找矛盾的人"，专门讨论各种犯禁的问题，例如无产阶级专政下的自由问题，苏联干涉匈牙利的问题，波兰是不是需要第二次革命的问题。

俱乐部终于被解散了。米奇尼克的言行甚至传到最高当局。波共第一书记哥穆尔卡在中央全会上对米奇尼克点名批判——那时他刚十六岁。下来，库隆把这件事告诉了米奇尼克。米奇尼克不信："我没功夫听你瞎掰，我还得补习物理呢。"库隆说："哥穆尔卡同志不用补习物理，所以他有功夫干这些瞎掰的事。"

一九六五年，十八岁的米奇尼克第一次被抓进监狱，因为他参加了反对当局打击自由派知识分子的抗议活动，还深深地介入了由库隆等人发起的致波共中央公开信的活动。起先他没料到警察会找上门。抓进监狱之初，他以为只会关两天——因为连库隆也只关了四十八小时，但结果被关了两个月。

自那以后，米奇尼克就和比他年长的一批异议人士（库隆等人）站到了一起，不过他的观点比那些人还要激进些。他主张波兰摆脱苏联控制真正独立，主张重建议会民主制。年轻的米奇尼克现在已是扬名全国的异议人士了。他决心把反对共产党专制作为毕生的使命。他说："我的一切都归于共产党。我不

知道要是没了共产党我该做什幺。〃

此后，米奇尼克度过了三年（１９６５－１９６８）有声有色的大学生活。拜校园小气候之赐，他和几个朋友甚至扮演了某种合法反对派的角色——在一个不允许反对派合法存在的国家。一次，拉科夫斯基参加了他们的一场讨论会（拉科夫斯基属党内自由派，后来作过波共的末代总理）。米奇尼克们与拉科夫斯基展开了如下一番问答：

〝马克思主义是批判的理论吗？〃

〝是，当然是。〃

〝马克思主义者信上帝吗？〃

〝不，不信。〃

〝哥穆尔卡是人还是神？〃

〝自然是人。〃

〝既然是人，那幺，他能象神一样不犯错误吗？〃

〝不能，不可能。〃

〝好了，拉科夫斯基，那他为什幺从没犯过错误给人批评呢？〃

３·〝我要和这个制度一刀两断〃

一九六八年是一个转折点。

在捷克斯洛伐克，发生了上下结合的自由化运动，史称〝布拉格之春〃。米奇尼克和他的朋友们十分激动。他们希望波共当局也能推动同样的改革，他们呼喊：〝波兰在等待她的杜布切克！〃

在华沙，米奇尼克带领着一群学生前往波兰诗人密凯维兹的纪念碑前献上花圈，象征性地表达了对当局的抗议。那时，华沙正在上演密凯维兹的名作《先人祭》。剧中有些台词表达了诗人反对沙俄控制，追求民族独立，反对专制，追求自由的信念与激情。波共当局心中有鬼，责令删除掉那些可能会引起人们联想对比的词句，后来又干脆禁止演出。据说在《先人祭》的最后一场演出，当演到被当局动了手脚的那些段落时，台下的观众几乎全部站立起来，齐声朗诵着被删除的那些诗句，这时已分不清台上台下，分不清演戏与现实，整个剧场充满悲壮的气氛。

这种场景只有在共产国家才能见到，也只有在共产国家的这一阶段才能见到。在这之前，民众缺乏反抗的觉悟，因此不能对一个信号心领神会，引发强烈共鸣；在这以后，窗户纸已经捅破，民众要表达反抗情绪不必再借助于隐喻

和象征。唯有在这一阶段，民众已经萌生了强烈的反抗情绪，并且多少感觉到这种情绪的广泛性，但由于专制所织造的舆论一律弥天大网在表面上还未出现裂痕，每个人心里都还对普遍的社会情绪把握不定，这时如果出现了偶然的或有意人为的某种具有象征意味的、借古讽今的、指桑骂槐的信号，这就使得人们能够以一种间接的方式、因而也是较小危险的方式，直接地渲泄压抑多时的情感和公开地挑战禁忌。

局外人很容易低估这种反抗活动的现实意义，因为它看上去太间接、太含蓄、简直是隔靴搔痒。他们也不大明白，为什么这种仅仅是象征性的反抗活动竟会激发民众如此的热情和当局如此的惊恐。问题在于，共产党统治的合法性是建立在它所谎称的民意之上的，所以它最怕这种谎言被公开揭穿。

然而，布拉格之春被镇压下去了。苏军的坦克开进了布拉格的街头。波共当局和波共的军队也参加了镇压行动。一种希望、一种幻想破灭了。

在波兰，当局也发动了一轮反自由化运动。米奇尼克又一次被投入监狱，这次他被关了十八个月——他本来以为至少要关八年。就在这时，米奇尼克完成了思想的一次重大飞跃。象索尔仁尼琴一样，米奇尼克忍不住要说："监狱，你塑造了我。我感谢你！"体制内批评者的阶段从此结束，米奇尼克对自己说："我要和这个制度一刀两断。"

这样，米奇尼克开始进入了体制外持不同政见者的阶段。"我们不再试图在官方那里寻求一席之地。持不同政见者建立自己的体系，创造适合自己的环境。你不再把材料交给官员中的自由派，你自己去印刷、去发行。当你路见不平，你不再向官方申冤，你自己就联合受害者，帮助他们。"

在持不同政见者阶段，米奇尼克除了直言不讳，对共产党专政发出道义谴责之外，还在一九七六年积极协助创建了保卫工人委员会。

在第二次出狱之后，米奇尼克被当局强制下放劳动，在华沙的一家灯泡厂当了两年电焊工。这使他获得了很多任务人朋友。波兰的经济改革起步很早，这时已经有大量工人下岗失业，物价也不断上涨。许多任务人的生活陷于困顿，有的工人试图抗争，结果还遭到当局的殴打迫害。保卫工人委员会竭尽所能，给工人家庭提供帮助，并由此建立起知识分子与工人的联盟。

作为身受共产党无神论教育的一代知识分子，米奇尼克自己不信神，并习惯于把天主教的传统势力视为愚昧、保守、反动。但是现在，他开始对天主教有了新的看法，他开始考虑把传统的左派力量与传统的天主教力量结合起来。他在一九七七年把自己的书稿《教会与左派》偷送到法国出版。这本书为形成反共产专制的大联合提供了思想基础。

4."我开始从政"

事后米奇尼克回忆到，持不同政见者的生活是最轻松的。

这倒不难理解，因为你既摆脱了谎言的迷惑，又走出了恐惧的阴影。你完全按照良心生活，按照信念生活。你有一种道德自我完成的美好感觉。你知道你发出的声音，尽管相对微弱，但终究在发生影响。不错，你在遭受压迫，但正因为如此，你感到自己存在的重要。另外，今非昔比，压迫已经不那幺严酷，因此也不难承受。再说，整个社会的气氛大变，一个象米奇尼克这样著名的持不同政见者，受到越来越广泛的尊敬。

但是，米奇尼克也清醒地认识到，"持不同政见者有自身的局限性。如果到达了某一点，我还不能找出一条政治出路的话，我就会变成一个索然无味的说教者，成天在那里翻来复去的讲大实话，好象那是什幺了不起的政治思想。那样的话我就完了。"

在一九八零年炎热的夏天，波兰北部的格但斯克的列宁造船厂爆发了大规模的罢工运动，团结工会应运而生。米奇尼克立即投入，"从那以后，我不再公开为某一道义上的事而表态，我开始从政。"

以上是对米奇尼克心路历程的一番简述。在波兰实现民主转型后，米奇尼克又经历了两次角色的转换。先是当选为国会议员，由在野政治家变成在朝政治家，然后又退出政坛，专务写作与报纸的编辑，成为一个公众知识分子。不过，这种角色转换和思想演变没有多少关系，故此处不再多说。

三、感慨与联想

阅读米奇尼克的心路历程，令人颇多感慨和联想。

１·关于勇气

少年时代的米奇尼克一直把共产党看成自己的党，把自己看成党的人，所以他不害怕，所以他放言无忌。不过这里也有不合逻辑之处，米奇尼克自己后来也意识到这个问题。他说，既然我们早就知道了别人、包括父亲的朋友和亲戚的遭遇，我们早就该知道共产党是什幺样的党，那为什幺我们当年在批评党的时候，没有估计到自己的遭遇呢？我们为什幺会以为，发生在别人身上的事就不会同样的发生在自己身上呢？

米奇尼克没有回答这个问题。在此，我不妨试图给出一些解释。

首先，我以为这是出于以己度人的人之常情。正如米奇尼克所说，尽管他当初已经认识到共产党的许多错误，但主观上还并没有所谓反党的动机。你不对党有敌意，你就不容易充分估计到党会对你有敌意。一般人常常弄不清什幺是敌人，他们常常把他们恨的人当作敌人，但其实所谓敌人，不必是你恨的人，而是恨你的人。

另外，极权专制不同于传统专制。在传统专制下，臣民还多少有一点批评

的空间，专制者有时还不得不下"罪己诏"；极权专制则连这一点空间都取消干净。如果你只知道共产党的专制性，但还不知道它的极权性，你就有可能留下和当初米奇尼克一样的盲点，误以为发生在别人身上的事不会同样发生在自己身上。

米奇尼克说，他早年的反抗纯粹是"初生牛犊不怕虎，要是我们知道百分之九十五的波兰人所知道的，我们就不会那幺勇敢了"。的确如此。早期大部分反抗者的勇气是来自天真，无畏是出于无知。例如中国五七年的右派，十之八九是中了"阳谋"，本来是"响应党的号召给党提意见"，并不是要"向党进攻"。是故，许多早年的反抗者，当他们不再天真不再无知，他们也就不再勇敢不再反抗了。

可是，当米奇尼克从小牛长成大牛，几次被老虎咬伤，但依然英勇无畏，一如往昔，可见米奇尼克上面那句话也只是一面之词。

勇气这东西，部份来自先天，部份来自后天。在后天中，早年经验又很重要。勇气象肌肉，是练出来的。但若一开始，负荷量就大大超过身体的承受力，其效果便可能适得其反。共产制度下的人，大部份都变得很怯懦，有的是压成的，有的是吓成的。米奇尼克由于出身红色家庭而比别人更幼稚，目睹恐怖却未受惊吓。另外，他又成长于非斯大林化之后的波兰，虽然小小年纪就屡遭迫害，但迫害的份量比先前已大为减轻，所以他的勇气非但没有被压垮，反倒因之而增强。

米奇尼克的这段故事如果发生在同时期的中国，至少得判十年八年。在文革前，张郎郎和一帮少年朋友组织过一个名叫"太阳纵队"的文学沙龙。和米奇尼克们相似，张郎郎们也是出身革命家庭，"对社会上的残酷和严峻，不甚了解，至少觉得与我们无关"。事后张郎郎也问过自己，既然当时他们对中国的政治环境，对写诗搞文学的危险性"也有所觉察，但怎幺还那幺胆大包天呢"？张郎郎也同样归结为"初生牛犊不怕虎"。虽然从父辈的私下言谈中，张郎郎也知道了一些诸如延安时期文艺界内部斗争的残酷与荒谬的故事，但"年少气盛，不但不怕，反而觉得搞艺术的人就得有这幺个气魄"。要说思想上的离经叛道，"太阳纵队"——那毕竟只是文学沙龙——比"矛盾寻求者"差得很远，但张郎郎后来的命运却是被判处死刑，几乎送命，另有成员自杀身亡。

２·关于波共

这就有必要讲一讲波兰共产党的故事了。

借苏共二十大的东风，早在一九五六年，波兰就开始纠正斯大林时代的极左路线。赫鲁晓夫反斯大林报告本是党内高层机密文件，但波共政治局的一些人却公开翻印了一万五千份，还直接送交西方记者，惹得赫鲁晓夫都很生气。该年六月，波兹南爆发工潮，示威者冲击当地公安局和党委会，放出政治犯。波共当局下令镇压，酿成流血事件。

波兹南事件使当局深感改革的必要，于是大力改革领导班子。这年十月，波兰的邓小平——哥穆尔卡，在结束了五年的监禁生活后，在万众拥戴下当上了波共第一书记，从此开始了所谓"波兰的十月"的充满希望的新阶段。这比起"中国的十月"（一九七六年十月）早了整整二十年。

在这时，波兰已经着手进行经济改革，领导改革的是世界著名的经济学家奥斯卡·兰格。在政治上，一九五七年一月进行的新的议会选举，开始实行了差额选举制（早于中共十三大整整三十年），而且还公布了投票结果（今天的中共做到多少？）。意识形态控制显着放宽，人道主义的研究勃然兴起，一些深刻反映具有重大政治敏感性历史事件的电影公开上演，在国际上都造成相当影响。

可是很快地，自由化趋势遭到哥穆尔卡的压制。先是反知识界的自由化，随之而来是压制大学生，最后则是同工人发生冲突。一九七零年冬天，由于经济改革引发物价上涨，导致大规模工人罢工，罢工遭到了镇压，但哥穆尔卡也随之下台。

新上台的盖来克执行了一条比其前任更改革的路线。波兰的经济确有好转，人民的生活也明显提高。到了七十年代末，波兰已成为中度发展国家。在政治上，盖来克几乎每天会见群众代表，并四处视察。政府的"透明度"大为提高，老百姓都知道，政治局每个星期二召开会议并发表公报。开始出现了为数不少的一批非官方出版物（油印、复印），也出现了一批持不同政见者的组织。当局对此睁一只眼闭一只眼，一会打压，一会不管。在团结工会兴起之前，波共的情况大抵如此。

有人说，现在的中共已经很开明了，改革也搞得很不错；因此再去要求什么自由民主就未免奢侈，不知足。让他们和二十年前的波共比比吧。在苏东波过去十年之后，中共的一党专制还没有结束，有人说是因为中共的政绩更出色。其实分明是中共的专制更恶劣。天下的共产党专制都是靠暴力维系的，哪里的共产党越开明，哪里的一党专制就结束得越早。

３·关于反共

米奇尼克在领略到共产党的厉害之后，还要坚持反抗。这又是为什么？

米奇尼克写道："为什么我们要反对共产主义？为什么我们甘愿成为受压制的少数派，而不愿意加入所谓大多数在极权专制的世界里讨生活？"

原因可以是多种多样。米奇尼克说，共产主义是谎言，而我们追求真理；共产主义意味着驯服，而我们坚持独立；共产主义是奴役、恐惧和书报检查，而我们要求自由；共产主义摧毁传统，而我们认同传统；共产主义是不公不义，而我们相信公平与正义；共产主义是掠夺，是懒惰，是贫穷，而我们追求理性、效率和繁荣；共产主义压迫宗教，而我们主张良心自由。总之，不论你是自由派还是保守派，是传统派还是现代派，不论你是喜欢社会主义还是喜欢资

本主义，你都应该反对共产主义。为什幺能够形成反对共产专制的大联合，道理即在于此。

米奇尼克坚决反共，但是他不同意把共产主义学说仅仅视为一派胡言。诗人米洛兹讲起，有一次他对一个西方人说，马克思主义是一种有力的思想理论。对方立刻指责他还是一个马克思主义者。诗人对此大不以为然。米奇尼克深有同感。他补充道："谁要是说马克思主义除了恐怖就再不是什幺东西，就证明谁不能理解别人的经验，别人的经历和别人的痛苦。"

我想，米奇尼克一定是想到了自己的经历。象他这样聪明勇敢的人也一度迷恋过共产主义，可见那套理论本身绝不简单。我们不愿意我们千辛万苦思考探索的那段精神历程，到后人手里只变成一个简单化的武断结论。共产主义恶梦已经过去，我们需要认真地从中吸取教训。如果只是简单地把这一切说成是愚蠢，那并不能使我们由此变得聪明，而只会使我们陷入另一种愚蠢。

4·关于六八年人

对米奇尼克而言，六八年是难忘的一年。我们知道，就在这一年，在西方也发生了学生造反运动。二十年后，米奇尼克有机会和当年美国的、法国的学生领袖交谈，双方都有相见恨晚之感。米奇尼克总结道，虽然当年彼此的抗争目标和抗争手段都不一样，有的还互相对立，但仍然惺惺相惜，因为同是六八年一代人，我们毕竟拥有一个共同点，那就是反权威。

无独有偶，国内学者朱学勤也提出过"六八年人"这个概念。不过，朱学勤笔下的"六八年人"是指当时一小批较早摆脱狂热，对文革开始进行某种批判性思考的青年，不是统指所谓红卫兵一代。

近些年来，海内外都有一些老三届或当年红卫兵与造反派致力于中国的文革造反运动与同时期西方学生造反运动的比较研究。我的一个老朋友以任之初的笔名写了一本书《红卫兵与嬉皮士》，提供了不少有趣的材料和中肯的分析。

我还读到过作家张承志（当年红卫兵的创始人之一和它的命名者）的一段话。他强调红卫兵运动的青春性和叛逆性。他写到："应该说，不是法国五月革命的参加者，不是美国反战运动的嬉皮士，是我们——我们这一部份坚决地与官僚体制决裂了的、在穷乡僻壤、在底层民众中一直寻找真理的中国红卫兵——才是伟大的六十年代的象征。"

据我所知，不少人至今仍强调文革的所谓反官僚体制的积极意义，对毛泽东身为最高统治者却又主张不断革命、造反有理总有些敬佩。这些人不知道，大独裁者都是不喜欢官僚体制的，虽然他事实上又离不开官僚体制，正象大资本家不喜欢中间商、但又离不开中间商一样。一个人不断地造反、反叛权威，其逻辑后果是树立自己的绝对权威，是让天下只留下自己一个人的权威，是走向最高程度的独裁。还能有别的结果吗？

红卫兵运动貌似反叛权威的运动，其实，它恰恰是权威主义的运动。就象〝毛主席领导我们反潮流〞这句悖论式口号所揭示的那样，它是在权威的指挥下释放某种青春反叛性，因此当然是被扭曲的反叛性。红卫兵自称〝毛主席的红小兵〞，注意这个〝小〞字，它不是指职位低下，不是〝小官〞的小，它是指幼小，表示对一个〝大〞的依赖，并以此为荣。

至于对所谓底层民众的崇拜，看上去象是民粹主义，其实还够不上。六十年代的中国，谁最是底层民众呢？黑五类。毛思想的最荒谬之处在于，先是以被压迫者的名义打倒原先的所谓压迫者，从而使自己成为名副其实的、最大的压迫者，但同时还要垄断着〝被压迫者〞的美称，另一方面，则是使别人成为最悲惨无助的被压迫者，但同时还背着〝压迫者〞的罪名，以便进一步加强对别人的压迫，并把它叫做〝反压迫〞。

米奇尼克对西方的六八年人有相惜之感，但他并不赞同他们的很多观点。譬如说，他坚决不同意把西方学生抗议美国人的越南战争和他们抗议苏联人入侵布拉格这两件事相提并论。他的导师、克拉克夫斯基干脆指出，西方六十年代的学生运动带有法西斯倾向。

四、在民主运动中

１·自我克制的革命

米奇尼克是一位杰出的民主运动战略家。他审时度势，为波兰民运提出了一套〝自我克制的革命〞的理论。

考虑到共产党力量的强大，尤其是还有东邻苏联的虎视眈眈，米奇尼克深知，波兰的自由民主不可能一步到位。他认为首务之急还不是建立民主，而是赢得自由；不是向共产党夺权或是分享权力，而是限制共产党权力的范围，是在共产党政府之外开辟出一片自由的活动空间，建立起真正的民间社会。

关于自由优先的思想，关于民间社会的思想，西方古典自由主义思想家们早就提出过，因此并不新颖。但是，米奇尼克和他的朋友们能把这种思想运用于极权社会中争取自由民主的运动，那无疑是个创举。什幺叫独创性？独创性并不是无中生有。独创性就是在前人的成果上又向前跨出一步。

团结工会不是共产国家中第一个独立工会，但它是第一个迫使当局承认其合法存在的独立工会。人们爱谈论〝第一〞，由于共产专制只手遮天，它能把最初的抗争消灭得不留痕迹，因此，我们所能知道的种种〝第一〞，其实都不是第一，而是〝第Ｎ＋１〞。包括最近国内的组党活动，有人说这是第一，以前只有秘密组党，公开组建独立于共产党之外的党，这次应是第一。这些朋友忘记了，如果不是有人公开组党遭到镇压，后来者何苦转入秘密？

团结工会成立的那天，米奇尼克并不在场。他本来是想劝阻工人们不要急

于成立工会的，因为他耽心当局会镇压。当他正打算从华沙赶到格但斯克时，却被当局扣住。于是，工会就在没有听到他的意见、又出乎他的估计、但绝非违背他的理念的情况下破土而出了。

由不同政见者转变成政治反对派的活动家，并不是轻而易举之事。因为这两种角色有不同的要求。米奇尼克说："俄国人建立了一个高度发展的持不同政见者的文化，其中有两个人获得过诺贝尔奖，他们是索尔仁尼琴和萨哈罗夫，但是他们的观点不能从道义上转移到政治上来。""持不同政见者的活动不是政治性的，做一个持不同政见者意味着始终坚持一种道义立场，在任何情况下都不动摇。政治就不同了，政治总是需要妥协的。"

有些品质对不同政见者是必备的，也是高贵的，但对于政治家却完全不适用。"突然，要取胜这一点变得十分重要"，而不同政见者的崇高之处恰恰在于他不在乎成败。一个因为坚持自己主张而不惜走进监狱的不同政见者无疑是一个伟大的持不同政见者，但是，一个因为坚持自己的策略而使运动遭到镇压的政治家却只能是蹩脚的政治家。

另一个问题是与群众的关系问题。作为不同政见者，你不怕群众不理解不追随；但是作为政治家，你必须要得到群众的理解、支持和参与。孤家寡人可以是不同政见者的骄傲，但却是政治家的失败。身为不同政见者，你自己坚信你是在代表人民讲话，但是，除非人民认同你的讲话，否则，你的自信、你的自我感觉良好在政治上就没有什么意义。另外，如果大多数民众虽然在暗地里赞成你的主张，但慑于专制统治的淫威而不敢公开地站出来支持参与，那同样于事无补。所以，作为民主运动的政治家，你还必须在激发起群众道义热情的同时，考虑到群众的风险意识，找出一种能让他们切实投入的办法。在这一点上，团结工会树立了光辉的榜样。

2·米奇尼克与瓦文萨

对手常常比朋友看得更清楚。雅鲁泽尔斯基正确地指出，瓦文萨、米奇尼克在战略上是鹰派即激进派，在策略上是鸽派即温和派。用瓦文萨的话："我激进得很，但我不想找死。我非赢不可，我可不愿意输。"

说来也有趣，米奇尼克与瓦文萨虽然在战略上和策略上都很一致，但两人的关系一度搞得很僵。团结工会运动虽然是在持不同政见的知识分子、尤其是保卫工人委员会多年活动的基础上发展起来的，但其主体毕竟是工人，因此，作为工人领袖的瓦文萨便有些自大，不大瞧得起知识分子异议人士。再有，波共当局拿着庞大的工人群体不好办（就象八九期间中共当局拿着庞大的学生群体不好办一样），于是就用抓"幕后黑手"的策略，挑出库隆、米奇尼克等知识分子重点攻击，说是只有和这些"黑手"划清界限才肯和团结工会达成协议。瓦文萨一来是避免对手抓把柄，二来是趁势强化自己的地位，也采取了一些小动作排挤米奇尼克等人。这让米奇尼克很恼火。事后瓦文萨说的也坦率："站在你的位置，碰上和我这号人打交道，如果我是你，早把别人打破头了。你这人很君子，我的头还好好的。"也许是身为"老革命"却受排挤之故，那时

，米奇尼克很不相信瓦文萨，疑心他向共产党让步太多，到头来把团结工会弄的和共产党官办工会相差无几。直到当局突然袭击实施军管，瓦文萨和米奇尼克一道被抓，这种猜疑才冰消雪融。米奇尼克说，那以后，我和瓦文萨好得象同性恋。

瓦文萨堪称政治奇才。他老谋深算，冷静清醒。团结工会赢得合法存在，一位西方记者问，你们干嘛不改为政党呢？他说不愿意，"既然可以用锤子敲，为什幺非要用脑袋撞"？记者说，今天的波兰，最惊奇的是人民已经毫无恐惧。你同意吗？瓦文萨立刻警觉起来，他说："等等看······我听说有一种海洋动物会游到沙滩上自杀。我有点怕。可能我们也在干着类似的傻事。你不能不顾现实，自我陶醉，不好好想一想会不会是错误。万一错了，后果不堪设想。"

不幸的是，许多团结工会的人让胜利冲昏了头脑，结果遭到波共当局的重重一击。一九八一年十二月十三日凌晨，雅鲁泽尔斯基宣布全国戒严，实施军管，取缔团结工会。

团结工会运动遭到严重的挫败。米奇尼克也被捕入狱。一年后他写了一篇文章讨论波兰的教训，文中讲到团结工会内部的两派之争，在后期，运动开始失控，温和派不能掌握形势。尽管在两派之争中，"很难说哪种声音占上风，不过激进派的嗓门更大。常常是那些来自大工厂的年轻工人，迫使团结工会的头头们采取更激进的步骤，结果是越来越收不住，尽管瓦文萨和库隆好几次都想收。"

在极其艰难的条件下，团结工会进行了顽强的、坚韧不拔的抗争，终于在八年多后，再一次使波共当局坐上了对话席，开始了解束一党专制的胜利进军。

一九九二年四月，米奇尼克和雅鲁泽尔斯基进行了一次长谈。由于雅鲁泽尔斯基同意召开圆桌会议，朝野双方共同推动民主转型，米奇尼克原谅了雅鲁泽尔斯基。他俩已从冤家对头变成了朋友。

这次对话十分珍贵。因为在这次对话中，两个先前的对手各自交换了彼此的想法。这在雅氏方面尤其难得。你几时读到过一个专制者吐露心声呢？

五、两个前政治对手的对话

１．雅鲁泽尔斯基其人

说来颇有讽刺意味，反共的米奇尼克出身于共产党家庭，父母都是老党员；波共头号人物雅鲁泽尔斯基却是出身黑五类，出身地主家庭。如果说，早年的米奇尼克由于以共产主义接班人自居而不怕共产党，不知利害地批评共产党，到头来变成反共的异议人士，那幺，雅鲁泽尔斯基的情况看上去正好相反，雅氏是由于从小就怕共产党因而忠于共产党，以至于最后成为共产党的最高领

导人。

准确地说，雅鲁泽尔斯基对莫斯科是既害怕又忠诚。和他的许多同时代的军人一样，雅氏崇拜苏联，既崇拜苏联的理想，又崇拜苏联的强大。雅鲁泽尔斯基不是不知道共产党的严酷无情。在二战期间，雅鲁泽尔斯基还是少年，由于父亲的问题，一家人被苏联当局强行下放到西伯利亚，他的父亲死在那里，母亲和姐姐差点被饿死，雅氏本人，也由于受西伯利亚长年白雪的刺激而伤了眼睛，以后一直戴着黑眼镜，并由于从事繁重的体力劳动留下腰病。

现在的人恐怕已经很难理解，既然雅氏早年就深受共产党迫害，怎幺还不反抗，怎幺还会忠于共产党呢？其实这种情况在当时相当普遍，很多人都是对共产党既害怕又忠诚。对很多人来说，这两种看上去自相矛盾的感情非但没有彼此冲突，反而互相强化，越忠诚越害怕，越害怕越忠诚。

在《君主论》一书里，马基雅维里提出这样一个问题：身为君主，"究竟是被人爱戴比被人畏惧好一些呢？抑或是被人畏惧比被人爱戴好一些呢？我回答说：最好是两者兼备；但是，两者合在一起是难乎其难的。"因为畏惧常常意味着憎恨，不过"一个人被人畏惧同时又不为人们所憎恨，这是可以很好的结合起来的"。有些当父母的，就能够使小孩子对他们既爱戴又畏惧。

共产党曾经做到了这一点，斯大林、毛泽东曾经做到了这一点。问一问那些老革命、老干部，有几个不是在很长一段时间里对毛泽东既畏惧又爱戴，既害怕又忠诚呢？

分析起来，这种敬畏心理的形成并不复杂。一方面，他们相信共产党的事业是正确的，是符合历史发展方向的，另一方面，他们又认为，为了事业的成功，必须要有坚强的领导和统一的意志，这就需要在内部实行严格的纪律并随时清除敌对思想和敌对份子。他们何尝不知党的领导人也是人不是神，因此也有可能犯错误，有可能冤枉好人，甚至自己都有可能成为错误的牺牲品，但即便遇到这种情况，党的统一仍是至高无上的，因此个人就该逆来顺受，个人仍然无权反对党。

正是在这种自觉自愿的绝对服从的基础上，一个强大的党机器就出现了，而高居于党机器顶端的领袖，也就因此而获得了绝对权力。党员们忠于领袖，因为他们把领袖视为事业的化身，党员们又害怕领袖，因为领袖随时可以把自己压成粉末。他们越是害怕自己被领袖镇压，他们就只好越是向领袖表示忠诚；他们越是向领袖表示忠诚，他们就越是赋予领袖更大的力量，从而使自己越是陷于孤立无助，因此也就越是害怕领袖。到后来，人们对领袖的迷信已经削弱，但恐惧心里却依然存在。雅鲁泽尔斯基始终害怕俄国人，据他说，这就是他要实行军管的主要原因。

２．雅鲁泽尔斯基是怎样为军管辩护的

米奇尼克与雅鲁泽尔斯基的对话，中心议题是军管。

雅鲁泽尔斯基为军管辩护，他说实行军管是为了避免苏联的武装干涉。"两害相权取其轻"，雅氏说，如果我们不军管，苏联人就会出兵干涉，波兰将沦为第二个匈牙利，第二个捷克斯洛伐克。

平心而论，雅氏的理由并非全无根据。团结工会的兴起，在共产集团内部引起极大的恐慌。捷克和东德的共产党头头先后发表讲话，声称对波兰的"反革命活动"绝不能坐视不理，任其发展。苏联的勃烈日涅夫多次向波共当局施加压力。华沙条约组织的军队云集波兰边境，以演习为名行威胁之实。我们知道，早在一九六八年布拉格之春时，勃烈日涅夫就提出了所谓"社会主义国家主权有限论"。按照这套理论，所有的社会主义国家都同属于一个社会主义大家庭，因此，每一个国家的主权都是有限的，任何一个国家出现了反社会主义的反革命逆流，其它国家都有权利、有义务去干涉，去制止。雅氏强调，问题还不在于苏联人是否已经下定决心要派兵干涉，问题是一旦苏军入侵，后果不堪设想，"这个错误我们犯不起"。

但是，雅鲁泽尔斯基的辩解理由并不充分。因为在当时，苏联人自己的处境就十分困难。新上台的美国总统里根对苏态度相当强硬，而美苏两国间的实力差距也比前些年要大得多。一场侵占阿富汗的战争就已经使得俄国人身陷泥潭难以自拔，波兰是东欧国家中最强大的国家，俄国人要下决心武装干涉，真是谈何容易。

再说，团结工会运动是一场自我克制的革命。在八零年八月的格但斯克协议上，团结工会方面作出了两个重大妥协，一是承认共产党的执政地位，一是表示不脱离华约。这就在争取最大自由的同时，尽量避免给共产党镇压和苏联干涉留下口实。因此应该说，在当时，苏联武装干涉的可能性并不大。

米奇尼克进一步指出，就算波共实行军管客观上避免了苏联入侵的危险，那也只好比一个窃贼从水中救出一位女士，他不是为了救出女士本身，他是为了取下女士脖子上的金项链。米奇尼克认为，波共实行军管的直接动机是为了保护自己的政权。

雅鲁泽尔斯基承认，刺激他们作出军管决定的直接原因是出于保护政权的考虑。他一再提到团结工会方面在一九八一年十二月三日的Ｒａｄｏｍ会议，在这次会上，连瓦文萨都讲到"打倒共产党"，这使得当局大为震惊。后来，波共当局在广播上多次播出Ｒａｄｏｍ会议的录音——当然经过官方的剪辑，用来为军管作辩护。

雅鲁泽尔斯基对米奇尼克说，有时他自己都纳闷，当时他干吗不跳上飞机，找到瓦文萨，劝告他冷静点呢？米奇尼克说，"打倒共产党"这句话只是说说而已。雅氏抱怨道，你们为什么不告诉我们一下那只是说说而已，让我们知道你们并不希望硬碰硬。"不过"，雅氏说，"我不可能去找瓦文萨，就是去了也没用。我知道瓦文萨当时在工会中的地位已经被削弱——他后来在自传里写到这一点，他不可能不作出强硬的姿态"。

〝可是〞，米奇尼克说，〝据Ｋｉｓｚｃｚａｋ将军说你们在两个月之前就作出了实行军管的决定〞。

雅氏回答道：〝我们只是在技术上作好了准备，但是还没有到必须按电钮的地步。〞后来，由于多种因素的作用，包括苏联方面的压力增高，整个气氛越来越紧张，这样他们才迈出了这一步。雅氏解释说，起初，他们也试图先采取缓和一点的措施，首先下令禁止罢工，如果这招不灵，再采取更严厉的措施。不过有人耽心，如果团结工会不理睬罢工禁令，发动总罢工以示抗议，当局就只有采取更严厉的镇压措施，所以还不如一出手就强硬些。雅鲁泽尔斯基说，当他决定按下电钮时，他得到了同僚们的一致支持。

雅鲁泽尔斯基认为，军管这件事要从两个角度去看。第一，军管是否可以避免？如果不军管，情况又会怎么样？第二，军管是怎么贯彻的？它造成了什么后果？雅鲁泽尔斯基说，他下令军管是不得已，是两害取轻，但是后来发生的许多事情，连他也认为太过份。他还说：〝我承认，在军管后，我们没有勇气再开展对话。毫无疑义，我们本来是该早一点恢复对话的。〞

３．米奇尼克的反驳与应答

认真研究雅鲁泽尔斯基的辩护词，你会发现要驳倒它还并不那么容易。我想，关键的一点是，后来，雅鲁泽尔斯基又同意与团结工会谈判，并共同开始了波兰的民主化。有了后来的这件好事，连带着也就使原来的那件坏事显得还不是那么特别的坏，好象还真的是情有可原。

米奇尼克指出，如果说在下令军管时，你得到了同僚的一致支持，那正好说明你们在维护专制这一点上是完全一致的。没有证据可以显示出你们之中有谁想到过放弃旧体制建立新秩序。

米奇尼克的批评可谓一针见血。不错，在军管前夕，团结工会运动内部激进派越来越占上风，但是这里的激进派，无非是不满足于已有的自由，还进而要求民主罢了。所谓〝打倒共产党〞的口号也绝不是要用暴力推翻，而是希望通过民主选举赢得政权。团结工会没有作任何暴力革命的准备，这一点共产党也是很清楚的。

当时的波兰，国家与社会呈尖锐的二元对立：国家（即政权）完全掌握在共产党手里，而社会却已经是民主派的天下。连米奇尼克这种〝自我克制的革命〞的倡导者也忧心忡忡，生怕共产党搞〝秋后算账〞。毕竟，从过去的经验来看，共产党从来没有向民主力量作出过实质性的让步，现在，团结工会之所以能够享有某种自由的空间，完全是他们奋力争取的结果，当局方面的让步则完全是被迫做出的，很可能只是一时的权宜之计。一旦让运动停止下来，当局难道不会反攻倒算吗？

正是在这里，正是在〝自我克制的革命〞取得空前胜利的时候，我们看到

了这种革命的最大困难。依照当时的内外形势，团结工会只可能赢得一场有限战争，事实上，他们本来就只打算赢得有限的胜利，而且，他们已经赢得了有限的胜利。问题是，因为胜利的有限性，总是显得很不可靠，总是让人觉得岌岌可危。共产党方面也有同样的不安全感。共产党方面唯恐让团结工会趁势夺了权，团结工会方面则唯恐让共产党搞反攻倒算。双方本来都未必有进攻的意图，团结工会并没有指望马上民主选举赢得政权，共产党也没有打算消灭团结工会复辟极权统治；但是为了自保，双方都表现出某种进攻的姿态。这样一来，冲突就很难避免了。

冲突是可以避免的，米奇尼克说得对，只要当局明确作出民主的承诺。关于苏联入侵的疑虑问题也是一样，因为团结工会也同样耽心苏联人找到借口出兵。为了避免这种最坏的可能，团结工会完全乐意和当局达成协议。米奇尼克对雅鲁泽尔斯基说，如果你们向我们坦诚相告：喂，伙计，别走得太远，否则苏联人就要打我们了，而我们打不过苏联人。可是，你们从来不用这种语言和我们说话，你们总是用旧的意识形态的陈词滥调，说什幺要坚持社会主义共产主义，说什幺要维护社会主义大家庭的利益。这只能让我们认定你们还愿意当莫斯科的代理人，还愿意复辟极权统治。简言之，如果你雅鲁泽尔斯基在当初就用现在这样的语言和我们对话，讲明你的苦衷，表明你确有政治改革的意愿，一切都好说好商量，有什幺困难解决不了的呢？

军管造成的悲剧是不容否认的。米奇尼克说：〝你问我该怪谁，对此一问题我有不同的答复。〞

第一个答复：米奇尼克在下令军管的当天发表声明，愤怒指责共产党是强盗，是罪犯，你们打从一开始就妄图镇压我们。

第二个答复：米奇尼克对库隆等朋友讲起过，也该怪我们，我们错误地判断了形势，我们以为共产党还会作出更多的让步。共产党下令军管当然是共产党的错，但是我们事先没有估计到这一点，这就是我们的错。

第三个答复：在一九九一年春天的莫斯科，米奇尼克告诉俄国的民主派：〝你们必须不惜任何代价和戈尔巴乔夫达成协议，因为俄国要是实行军管，连西方都会支持他。〞米奇尼克反复劝戒他的俄国朋友：〝你们千万不要老想着你们自己多正确，老想着你们是如何的有决心坚持你们的立场。〞米奇尼克说：〝那时，我讲出了以前我从未讲出的话——对于波兰的军管，我们这一边也有我们的责任，因为我们未能创造出一种对话的语言。如果一种妥协破裂了，各方都是有责任的。〞

４．要成功，不要成仁

波兰民族是悲剧性的民族。波兰的近代史是一部悲剧的历史。

由于身处德、俄两大强国之间，波兰的独立一直受到严重的威胁。波兰人民举行过一次又一次英勇的抗争，但因强弱悬殊，每每以失败告终；岂只是抗

争失败，甚至往往是比不抗争还更糟糕。有几次争取更大独立的斗争，最后斗争失败，比原来还更不独立。

最悲壮、也最惨重的一次抗争是一九四四年的华沙起义。当时，波兰仍被德军占领，但德军在东西两线都已经陷入困境，苏联红军和西方盟军都已经展开战略反攻。在这种形势下，波兰军队决定举行起义，一来是为了早日赶走德军赢得独立，二来也是为了避免让红军"解放"又落入苏联之手。可是这场起义举行得太早了点，波兰军队遭到德军的毁灭性打击。最后，波兰只有接受苏联红军的"解放"而被迫纳入"社会主义阵营"。如果波兰人稍微再等待一下，准备得再充分一些，此后的历史将完全改写。

然而，就是这样一个天生不幸、多灾多难的国家，却最早实现了由共产极权转入自由民主的伟大变革。这是个奇迹，而造成奇迹的根本原因，就在于波兰人民从自身的经验中吸取了宝贵的政治智能。从团结工会的诞生、存在和发展，尤其是在军管后受打压的阶段，波兰民主派显示了令人赞叹的政治智能与斗争技巧。他们决不是一味地猛打猛冲，只知道去当英雄当烈士。正象一位作家所说："波兰的英雄烈士已经够多了。"问题是我们必须赢得成功，赢得胜利。如果说在民运初期，当烈士是在所难免，并且具有震聋发聩的启蒙意义和榜样意义的话，那么到了民运的发展阶段和争取胜利的阶段，更重要的问题就该是争取成功而不是追求成仁。

六、民主化后异议人士的处境

１．一个值得注意的普遍现象

在和哈维尔的对话中，偶尔涉及到民主化后，许多前异议人士反而失落，反而被边缘化的问题。据米奇尼克说，这种现象在前苏东各国很普遍。

哈维尔讲到，在民主化后的捷克，年轻的一代和原先的异议人士之间存在一种隐蔽的冲突。前者不大买后者的账。他们引用美国剧作家奥尼尔的话——"我和小人斗得太久了，到头来把自己都变小了"。那意思是说，前异议人士在反专制的长期斗争中已经耗尽了心力，他们的历史使命现在已经结束。

哈维尔还讲到认同的问题。由于大多数老百姓既不属于专制集团，也不属于异议人士，所以他们在选举中，往往把票投给那些和他们类似的人，因为彼此更容易有认同感。米奇尼克补充说："许多人过去在共产制度下当顺民，现在又高喊非共产化，那些早就在反抗共产制度的前异议人士们令他们问心有愧。"因此他们不肯正视，反倒背过脸去。

这话听上去似乎刻薄，但确也揭示了部份实情。有时，先行者们会发现，当他们为之奋斗多年的理想实现时，许多后来者完全接过他们的理想，但并不追随他们的队伍，宁可另起炉灶，自立门户，声势反倒可能盖过前人。无怪呼有人要感慨说："先知在本土永远得不到承认。"

当然，所谓异议人士边缘化也是相对而言。事实上，在民主化后的前共产国家，不少前异议人士或反对人士都扮演过重要的角色，但一般为时不久。这大概是过渡时期的一个特点。在过渡时期，政治格局还在塑造过程之中，于是，各党各派分分合合，政治人物上上下下，政坛上折旧率很高，各领风骚二三年。我想这不只是前反对派独有的问题。

依我的推测，别的不说，单单是社会转型这一变化本身，恐怕就会引起不少人的失落之感。在专制社会里，异议人士是一种特殊的身份。一方面，这种身份会给你带来很多麻烦，另一方面，这种身份又能够使你显得与众不同，使你有一种道德上自我完成和见解上高人一头的优越感。一旦实现民主转型，人人都有言论自由，个个都能发表不同政见。异议人士作为一个名词走入了历史，而异议人士本身也变得和一般大众没有区别。如果你已经习惯于被视为与众不同，那幺，由于你追求的理想得到实现，你说不定倒会有某种失落感。

有人讲过一句俏皮话，说":为理想奋斗的人可要小心了，因为你的理想没准会真的实现。"问题在于，一个人，只要他参加过一种比他的存在更伟大的事物，这种不寻常的经验和记忆就将伴随他的整个后半生。据说，一些参加过南北战争的老兵，战争结束后返回故乡，发现自己很难适应那种无风无浪的平凡生活。

２．打天下与治天下

随着民主运动大功告成，前反对阵营势必发生分化。有些人选择从政，有些人选择其它。两种人都会面临新的问题。

譬如一个学者，由于投身异议活动或反对运动，或多或少遭受到当局的迫害，从而影响了以至中断了他的学术生涯。如今他要重新回到学术界，其处境便可能反不如那些没有参加过异议活动或反对运动的同事。这是一种情况。

还有一种情况。譬如一个持不同政见的诗人，其诗作本属平常，但因为敢于在诗作中或诗作外抨击专制，批评政府，故而赢得盛名，等到自由民主实现之后，专制既不复存在，批评政府也不再需要勇气，于是，作为一个诗艺平平的诗人，他也就很快地淡出于人们的视野了。

选择从政者也有类似的困难。首先，民主政治不同于民主运动，善于打天下者不一定善于治天下。瓦文萨可谓突出一例。作为反对运动的领袖，瓦文萨的表现令人赞叹，可是他在总统任内的政绩却乏善可陈。

顺便一提，一九九零年十二月，波兰实行总统大选。团结工会方面先是推出时任总理的马佐维奇为候选人，但后来瓦文萨要自己出马，团结工会一派有很多人不赞成瓦文萨竞选总统。米奇尼克就公开表示反对。米奇尼克指出，瓦文萨想当总统，完全仗的是他的个人魅力。为了战胜马佐维奇，瓦文萨不惜肆意贬低以马佐维奇为首的团结工会政府的成就，而他自己又提不出任何象样的政纲政见。后来，瓦文萨凭着他在反对运动期间建立起来的广泛声望，赢得了

总统职位，但没做出什幺成绩，在下一届选举中输给了前共产党一派推出的一个年轻人。如此说来，米奇尼克当初的批评大概还是有些根据的。

问题是，在前反对人士一派里，恐怕有不少人和瓦文萨相似，打天下是内行，治天下是外行。这种人会在民主化后逐渐淡出政界，应该说不足为奇。直到总统卸任，瓦文萨一直处于政治舞台的中心，所以他的故事还不属于边缘化的问题。倒是另有一些大名鼎鼎的前反对人士，本来被认为在民主化后正该大展宏图，殊不料却在开放的形势下几乎找不到什幺支持者追随者，找不到自己的位置，不免令人为之感叹。

例如俄国的布科夫斯基。布科夫斯基是前苏联最著名的异议人士之一，曾多次入狱，表现极为英勇，后被苏共当局放逐到美国，受到西方世界的热烈欢迎，福特总统专门邀请他在白宫会见。和索尔仁尼琴、萨哈罗夫这些作家、科学家不一样，布科夫斯基一直热心从政，他发起和组织了国际反极权联盟，并担任该组织的主席。苏联民主化后，布科夫斯基兴冲冲地赶回苏联，结果却发现和一般民众格格不入，沮丧之余，只好又回到西方，现在定居于英国，变得很有些愤世嫉俗。

造成上述一类情况的原因很多，估计也和个人的性格、气质或思想有关。众所周知，一个人的优点常常和他的缺点互相纠缠，因此，在某种情形下使一个人赢得伟大成功的那些品质，完全有可能使得他在另一种情形下陷于失败。布科夫斯基敢于单枪匹马挑战强权，可是，在〝单枪匹马〞的背后，是否也表明了他本来就不善于和别人合作，不善于争取群众团结群众呢？

讲到治天下的内行外行，那情况对反对人士来说似乎不大有利。由于你长期受打压，不仅被排除于权力机构的运作之外，甚至还被隔离于普通民众的生活之外，这对于增长你的治国经验多半是弊大于利。不错，由于你为民主事业付出的努力和牺牲，你可能赢得更多的信任与尊敬，因此你可能在竞选中占有道义上的优势；但这并不等于说你就一定比别人更了解选民的现实需要，更能够提出既有吸引力又有可行性的主张和政策，或者是更善于实际的管理和运作。于是就出现这样的结果，在政治开放后，不少前反对人士未能当选，有些人虽然赢得了选举但未能作出漂亮的问政或施政的成绩，所以无法持续的发挥作用。于是，不少在民主运动阶段光芒四射的人物，到了民主政治阶段却反倒相形失色。

凡事不可一概而论。象哈维尔，从未有过施政经验，可是能把总统工作做得很出色。哈维尔说，正因为他出身资产阶级家庭，且长期生活于社会基层，因此使他能够从〝下面〞这种特殊角度更深刻地认识社会，认识政治。我们都还记得，米奇尼克在讲到自己的成长过程时，也提到家庭背景的影响，可是他的家庭属红五类，正和哈维尔的情况相反。这恰恰证明家庭背景其实并不重要，恰恰证明人的思想发展和生活道路的选择其实取决于个人自身的因素。哈维尔和米奇尼克都能在本国的政治生活中长期地发挥重大影响力至今不衰，可见所谓异议人士边缘化现象也不那幺普遍。

３．"美德的报赏在于美德自身"

说起打天下者坐天下，历史上没有人比共产党做得更彻底。中共夺得政权后，立刻按功行赏，论资排辈，把大小权力全分给了自家人，形成"党天下"。这当然就没有边缘化的问题了，敢情！

党天下的恶劣程度超过古代王朝。古时候改朝换代也实行打天下者坐天下，不过，古人多少还懂得马上得天下不能马上治天下，因此注意到把权力和地位相区分，把职务和荣誉相区分。皇帝对开国有功者或给予荣誉地位，封侯封爵，或给予物质奖赏，赠田地赠奴婢，但不一定授实权授实职，免得外行领导内行。同时采用开科取士一类办法选拔治国之才，授实权授实职，让内行领导外行——起码在这一点上比共产党高明。

自由革命不同于其它革命，就象福山说的："自由革命成功后，每个人都变成新权利体系的受益者，不管是否曾为自由而战，或曾满足于旧体制下的奴隶式存在，甚或曾为前政权的秘密警察工作，每个人都同样成为受益者。"这正是自由革命的伟大无私之处。记得当年瓦文萨争取连任总统落选，中共报刊上就有人嘲笑瓦文萨是"昙花一现"，一副势利小人嘴脸，几天后就见到有人撰文提出严正批评：难道说恋栈贪权、搞终身制才好吗？

诚如哲人所言："美德的报赏就是美德本身。"我们为正义而奋斗，最大的报赏就是，我们知道，在正义的斗争中，我们尽到了一己之力。不过，从另一个角度讲，一个人为自由事业贡献出巨大的心血，他总是希望自己的奋斗、自己的贡献能够得到承认，得到肯定；许多人为争取自由付出了沉重的代价，社会应当给他们某种补偿。有的国家做得比较好，譬如，捷克总统向民运老战士颁发自由勋章，台湾政府给前政治受害者发放一定数额的补偿（注意，是给补偿不是给赏赐），等等。通过这种肯定和补偿，社会表明它对历史传承的尊重以及对不义行为的纠正。

七、米奇尼克的民主观

１．"灰色是美丽的"

《自由书简》的后记，题为"灰色是美丽的"。米奇尼克把民主比作灰色，意在表明民主是承认人性的多样化，兼包并容。另外，灰色并不亮丽，意味着民主并不是乌托邦。旅德友人刘毅写过一首小诗歌咏灰色，说"灰色平淡无奇"，"灰色朴实"，说"五颜六色组成灰色，这就是生活的本来面目"，那意思正与米奇尼克不谋而合。

现在，人们普遍认识到，共产主义是乌托邦。这里所说的乌托邦，意义有二：一是指十全十美，一是指不可能。过去，许多天真的理想主义者醉心于共产主义，首先是被它所描绘的完美社会的理想远景所迷惑。他们感受到现实社会的种种弊病，因此寻求一种理想的社会秩序或社会制度。他们知道民主是个好东西，但嫌它还不够完美，很不完美，甚至在理论上就不完美，所以还是不

合他们的心意。抱着寻求完美的愿望，找来找去，最后找到了共产主义，要幺就是无政府主义。中国早期的共产主义信徒，如毛泽东、瞿秋白等，差不多都是从无政府主义转的向。其间的轨迹倒也简单清楚，因为无政府主义和共产主义都给出了完美社会的动人许诺，但无政府主义显得是太一厢情愿，缺少实现的手段，唯有马克思的共产主义才指明了从现实到理想的过渡桥梁，那就是开展阶级斗争，建立无产阶级专政，然后实现无阶级、因而也无剥削无压迫人人幸福美满的共产社会。

用不着再去陈述共产革命和共产专制犯下的滔天罪恶，我这里要说的是，不少人在反对共产制度、追求民主制度的斗争中，又堕入另一种乌托邦——民主乌托邦。他们认为现今中国的一切弊病都是来自共产专制，只要打倒了专制，建立起民主，所有问题均可迎刃而解。有些人也注意到，现实的民主社会也存在许多弊病，因此并不完美，但他们把这些弊病通通归结于社会的不够民主，因此他们要求进一步的民主，更充分的民主。这就假定了，一旦社会实现了最充分的民主，社会也就趋于或达到完美。

米奇尼克没有这种幻想。米奇尼克深知，无论社会民主化到什幺地步，社会依然会充满弊病。没有什幺完美的民主制，更没有什幺完美的社会。其实，亚里士多德早就指出，要把制度的问题和人的问题区分开来，人类社会的种种弊病，有的是制度造成的，有的是人造成的。由于人性本身的不完美，因此，不论什幺制度都不可能使人类社会达到完美。

米奇尼克强调，从一开始，团结工会运动就是非乌托邦、反乌托邦的。这就是说，团结工会运动不但否定共产党的乌托邦，而且它自己就从来不是乌托邦，也从来不把自己当作乌托邦。团结工会运动无疑是一场伟大的运动，但其内部决不是一派光明，而是充满各种矛盾，也有很多卑鄙肮脏的东西。举一个例子就够了。米奇尼克是犹太人，在波兰也有着反犹太人的陋习。当米奇尼克反对共产党时，共产党骂他犹太人，把反对运动骂成是犹太人的阴谋；等到后来他反对瓦文萨竞选总统，瓦文萨一派也有人骂他犹太人，也把他们的活动骂成犹太人的阴谋。可以想象，米奇尼克对瓦文萨一派的恶意攻击一定非常愤慨，但他不会感到意外。

２．理想主义加现实主义

民主运动无非如此，民主社会无非如此。米奇尼克说，民主就是"永远的不完美，民主就是恶棍小人加正人君子加唱猴戏的大杂拌"。

这话讲得很挖苦，不过很值得人们思考。有些好心的朋友，原本都是同情民运，向往民主的，可是等他们实际地接触到民运，实际地领略到民主，不禁大失所望。于是，他们怀疑，这样的民运是否还值得参加，值得支持？这样的民主是否还值得争取，值得捍卫？

米奇尼克的回答是坚决肯定的，因为民主的对立面——专制更百倍的可恶。"专制摧毁人们的创造能力，扼杀人类生活的品味，并最终扼杀生活本身"

。只有灰色的民主，才能保障人权，才能以争论取代屠戮。我过去读过法国思想家雷蒙．阿隆的一篇文章《为颓废的欧洲辩护》。阿隆毫不讳言欧洲（指西欧，也就是民主社会）的种种弊病，但是他还是坚决地为之辩护。这也就是邱吉尔的那句名言：〝民主制很不好，但是别的制度更不好。〞在那些还抱有乌托邦幻想的人看来，这种辩护未免太低调以至太软弱，其实它最有力最坚强。

米奇尼克否认乌托邦，否认社会可以达到完美，这并不等于说他否认理想主义，这并不等于说他否认人应该怀有追求完美的精神。比如说，我们可以、也应该要求自己成为君子，但我们不能指望建立一种制度，使得其中的每个人都成为君子，我们不能指望人间会出现君子国。如果你说，既然不可能有君子国，所以我也不去当君子，所以我也要去当小人。这当然不是米奇尼克的意思。

米奇尼克说，只有民主制才具有自我怀疑、自我批判的能力，专制是禁止对自身怀疑和批判的。也只有民主制才能自己纠正自己的错误。

〝可是，〞或许有人会说，〝共产党不也说，共产党犯了错误，共产党自己能够纠正吗？〞

我要指出，这里有三大区别。首先，由于基本人权受到保护，因此，民主制所犯的错误有它的限度。譬如说，民主制下不可能有文字狱。

其次，由于权力的分立与制衡，民主制不容易犯特别重大的错误。譬如说，根据阿马蒂亚．森的调查研究，民主国家从没发生过大饥荒。另外，民主制还有定期改选，有错误也能比较及时的纠正。

第三，民主制犯错误是自作自受，专制犯错误却是自己作别人受。在民主制下，如果政府无能，实行了错误的政策，倒霉的自然是人民，但政府既然是你人民自己选出来的，谁叫你当初不辨贤愚？专制的政府不是人民选出来的而是强加于人民的，在专制下，犯错误的是政府，承受错误后果的却是人民。这就好比自主婚姻与包办婚姻的区别：自主婚姻是你自己做错了事自己受苦，包办婚姻却是父母做错了事儿女受苦。

八、一面借镜

米奇尼克三十多年的思考、奋斗与写作，以相当罕见的完整性表现出共产国家向自由民主转型全过程的诸多方面：它的理想与现实，它的失望与希望，它的困境与出路，它的普遍性与特殊性，以及它的阴影与它的辉煌。这对于仍处在转型艰难期的中国人来说是一面极好的借镜。通过这面借镜，我们可以更清楚地看到，过去发生了什幺，现在经历着什幺，未来可能会出现什幺；从而提醒我们，应该坚持什幺，发展什幺，修正什幺和避免什幺。

评《英雄》的反历史虚构

胡平

一、《英雄》只是一部娱乐片吗

张艺谋执导的影片《英雄》上演，引发海内外一片责难。许多人发表文章，批评《英雄》歌颂暴政，取悦当局。为《英雄》辩护的人自然也有，耐人寻味的是，为《英雄》辩护者很少正面反驳批评者的论点论据。他们只是责怪批评者不该追究《英雄》的主题思想和政治倾向。

有人说，《英雄》是艺术片，不是政治片。我们看《英雄》，是为了获得美的享受。

不错，《英雄》是很美。可是，《英雄》的美，除开自然风光与武打功夫外，更多的表现为法西斯之美。《英雄》是极权主义美学的杰作：宏伟壮观的大场面，整齐划一的动作，高高在上的伟人和千千万万充当道具的群众。在那里，伟人是抽象的，被当作历史规律的体现或集体意志的化身或人民利益的代表；群众也是抽象的，无个性无面目，其存在的主要功用是烘托伟人及伟人代表的伟大事业。《英雄》的不少镜头，在美学上很容易使人联想到当年纳粹德国的名片《意志的凯旋》。

为《英雄》辩护者拒绝和回避针对故事主题的批评。他们反问批评者：《英雄》是部娱乐片，你们怎幺老批评它的什幺主题思想？

这句话刚好问倒了。你不应该用这话去反问批评者，你应该用这话去问导演：既然拍的是娱乐片，为什幺偏偏要选择一部其主题思想会招致非议招致反感的剧本呢？

众所周知，一般的娱乐片既然以取悦观众为原则，它总是力图避免冒犯公众的价值观念，总是力图让各色人等皆大欢喜。这就是为什幺象《泰坦尼克》一类好莱坞娱乐大片能够全球通吃的奥秘所在。我并不很欣赏《泰坦尼克》，我觉得在其中爱情故事喧宾夺主，比不上当年的《冰海沉船》。不过我必须承认，《泰坦尼克》中的这段爱情故事确实也容易让人感动，起码不会招人反感。毕竟，生死之恋总是人们共同珍视的一种价值。《英雄》则不然。《英雄》不能不激起人们

的反感。《英雄》宣扬的主题，既冒犯了传统的儒家思想，又冒犯了现代的人权理念；不符合中国人的价值标准，也不符合洋人的价值标准。张艺谋如果事前没想到《英雄》的主题会是对人们价值观的挑衅，那是他无知；如果他明知故犯，那说明他要拍的并不是单纯的娱乐片，而是"寓教于乐"片。

为《英雄》辩护者还说，《英雄》是商业片，图的就是票房价值。这种辩护也有同样的问题：商业片就商业片吧，拍什幺不行，为什幺偏偏选上《英雄

》？好比一美貌少女，追求者如云，她却偏偏嫁给一位黑帮老大。她说她图的是钱，可问题是，在众多的追求者中，有钱人多的是，其中有的是正派，清白，社会地位高或广受尊崇的，为什幺偏偏看上一个黑社会呢？

中国的武侠小说中，好作品多的是，绝大多数的主题都能投合大众的价值标准，在细节上也不象《英雄》那般悖情逆理。如果选用别的武侠小说作剧本，凭着张艺谋的高超导技和众明星的出色演出，再加上如诗如画的景观和钜额资金的投入，完全可以创造出同样的或更高的票房价值。可是，张艺谋偏偏选中了《英雄》，这不能不让人怀疑，除了金钱之外，导演是否还另有所图。

如果你告诉我，不选拍《英雄》而改拍别的

本子，中共当局虽然也能容忍，但不会鼎力相助；而没有当局的鼎力相助，《英雄》不可能取得如此巨大的商业成功。倘若果真如此，张艺谋拍《英雄》取悦当局之说就落实了。

也有人说，《英雄》招来如潮倒彩，安知不是一种成功的行销策略？我看不象。《英雄》没能评上金象奖，估计也评不上奥斯卡，这就无助于提高票房价值。退一步讲，用招人骂的方式招揽生意，其代价是自毁人格自毁形像，君子不为。

张艺谋拍过很多电影，不过，以后人们提起张艺谋，首先想到的会是这部《英雄》。

二、评《英雄》的反历史虚构

《英雄》宣扬的历史观和价值观受到猛烈批判。为《英雄》辩护的人说，《英雄》里的故事是虚构，何必当真？

这刚好把话说反了。正因为是虚构，所以尤其要当真，否则岂不辜负了编导虚构的一片苦心？

大致上说，历史小说或历史影剧的虚构有三种类型。第一种类型，如《三国演义》，是在历史上真人真事的基础上加油添醋。第二种类型，人物和事件都是虚构的，但合情合理；不具事实真实，但具有情理真实。《英雄》的虚构显然和上述两种都不同。《英雄》的故事发生在真实的历史背景中（这一点编导相当强调），但故事本身是虚构的；关键在于，《英雄》里虚构的刺秦故事完全不符合情理真实而且违背情理真实，它不仅不是历史，而且还反历史。

对历史进行反历史的艺术虚构，通常表明作者对历史真实非常不满，因为真实的历史严重地违背了作者本人的价值标准。作者对历史真实的不满是如此强烈，以致于他认为，只要他还必须在历史真实或历史的情理真实的前提下做文章，那幺，无论他怎样演义虚构，仍然不能够充份地表达出他自己的价值观念，所以，他公然地有意地违背历史真实并且违背情理真实进行反历史的艺术

虚构，以期突显作者自己的价值倾向。"改造"历史，就是用自己的价值观改造历史。在被改造的历史中，作者展示给我们的不是历史，而是作者自己的价值观。

举个例，《荡寇志》就是一部反历史的虚构。我们知道，《水浒传》是根据《大宋宣和遗事》中几段记载渲染演义而成。关于《水浒传》的主题思想，有人说是"诲盗"，有人说是"忠义"，有人说是歌颂反抗，有人说是赞美投降；也有人说统统不是，《水浒传》的主题思想无关紧要，作者无非是把一段历史记载给我们编成了一个轰轰烈烈、热热闹闹，又好看又好玩的故事而已。

假如说对《水浒传》这部书，人们还可以见仁见智，有不同的解读的话（但是，这不同的解读决非半斤八两而无高下之分），那幺，对《荡寇志》我们就不好这幺说了。

本来，根据史书（尽管你可以对其可靠性存疑），宋江一伙确被朝廷招安，可是，《荡寇志》的作者却要进行反历史的虚构，去掉宋江等被招安这件事，改成被朝廷大军毫无妥协余地的彻底剿灭。本来，早在《荡寇志》问世之前，梁山好汉的故事就流传了多年，深入人心；《荡寇志》的作者要写《荡寇志》，显然就决不只是换个法子讲一个有趣好听的故事而已。他是以此来表明他对草寇的深恶痛绝，也是力图对《水浒传》流行多年造成的阅读效果"拨乱反正"。作者坚信，梁山草寇犯上作乱，罪该万死，朝廷怎幺能招安？纵然这伙强盗被招安后的下场也不美妙，那终究还是太便宜了这伙十恶不赦的强盗！所以，作者要把人所共知的一段招安历史生生抹去，硬是让梁山好汉一个个都死在官军的刀剑之下。

读《荡寇志》，你不能也不该不重视它的主题思想和政治倾向，因为那正是作者的创作意图；就像你读寓言不应该不重视它的寓意。

《英雄》的情况与此相似。刺秦的故事流传了两千多年（从《战国策》到陈凯歌），至今不衰。只要你了解有关的历史，了解此前关于刺秦故事的种种描述及其社会影响，当你看到《英雄》，你很难不强烈地感受到编导者以反历史的虚构来作翻案文章"古为今用"的创作意图。

有趣的是，当年《荡寇志》的作者和辩护者决不讳言该书的主题思想（事实上，他们唯恐别人不关注）；而今天为《英雄》辩护者，却很少有人敢于堂堂正正地为《英雄》的主题思想和价值取向辩护。他们只是一味地顾左右而言它，假装《英雄》根本没有什幺重要的思想观念要表达。那是否意味着辩护者们自知理亏心虚，知道他们那套道理端不上台面，只能暗示不可明言？

三、对历史须心怀虔敬

我不敢说，对犹太人，宗教是他们的历史。不过我确实敢说，对中国人，历史是我们的宗教。

中国人缺少宗教，缺少外在超越的信仰，可是，中国人不是没有道德的坚守，不是没有人生意义的寻求。在别人那里，由宗教提供的东西，在我们这里，由历史提供。别人靠宗教，我们靠历史。

我们不相信灵魂不朽，可是我们相信立德、立言、立功三不朽，也就是说，我们相信人可以通过他的德行、言论或功业流传后世。不朽就是在人类的延续即历史中不朽。

我们不相信末日审判，可是我们相信历史的审判。我们不相信有公正的上帝，可是我们相信有公正的历史。

我们不相信有天堂地狱，我们不相信好人死后会升天堂永享至福，坏人死后会下地狱永遭惩罚，可是我们相信历史，相信好人能流芳百世，坏人将遗臭万年。

和其它文明古国相比，中国有着最悠久、最丰富、最连续、最完整的历史记录。中国的历史至少有两个特点：一是它对真实性的坚持，不畏权势，秉笔直书；一是它对道德裁判的强调，春秋笔法，意含褒贬。

写历史而带褒贬，某些现代西方学者也许不以为然（注），但是它对我们中国人至关重要。"孔子作春秋而乱臣贼子惧。"在中国，坏人不信地狱而无所不为，能让他们还有所忌惮的也就只有历史的裁判了。所以，中国的历史不能不承担起道德裁判的职能。

文天祥从容就义，鼓舞他的精神支柱是"留取丹心照汗青"。秦桧设计害岳飞，一度犹豫不决，不是怕生前被清算，而是怕死后遭唾骂，在历史上遗臭万年。文革中，刘少奇遭毛泽东陷害，百口莫辩，他只能用这样一句话安慰自己安慰妻子儿女："好在历史是人民写的。"

在中国，历史是好人在现实生活中能一反趋利避害的本能，坚持道义理想的唯一凭借，是不幸者陷身绝境所能保持的唯一希望，也是坏人虽有赫赫权势但仍不敢为所欲为的唯一忌惮。越是在极端处境，中国人越是感到对历史的依赖。"时穷节乃见，一一垂丹青。"也许有些中国人不曾感觉过这种依赖，他们以为他们不靠历史也能合乎道德地生活下去。其实，那只是因为他们要幺太幸运，要幺太肤浅太懵懂，未曾体验过或思考过人在此一世界中面对强暴与灾难时的孤立无助。

陀斯妥耶夫斯基说："假如上帝不存在，一切都是可能的。"尼采说："上帝死了。"不少中国学者对这两句话阐释发挥，启人深思。但这些议论放在中国的语境，则有隔靴搔痒之嫌。因为中国人本来就不信西方人心目中的上帝。西方的问题是，由于对上帝的信仰衰落，引发了严重的道德危机；然而在中国，道德秩序本来就不依赖于对上帝的信仰。我们的宗教是历史。宗教出危机是人家的故事，历史出危机才是我们的故事。如果我们的历史出现了危机，我们的道德也就会出现危机。

林则徐晚年感慨："青史凭谁定是非？"此话对中国人的意义，大可以和上述陀翁与尼采的两句话相比拟。我们中国人一旦对历史产生了怀疑，怀疑历史能否沉淀出真实，怀疑历史能否对人物和事件达到公认的道德定论，怀疑历史的公正性和可靠性；换言之，我们中国人一旦失去了对历史的天真信仰，我们传统的道德秩序就整体动摇了（这正是现代中国人所面临的问题）。

极权统治是历史的大敌。极权统治者精心地、系统地篡改历史，用谎言淹没真实。毛泽东要求"把颠倒的历史再颠倒过来"，全盘推翻传统的历史评价。但反过来这也表明极权统治者和我们一样十分重视历史，它是企图用自己的一套历史————包括自己的一套历史叙述和自己的一套历史道德裁判————取代先前的历史。它要窃取历史的神圣光环，所以它依然保留了历史的神圣外观。

后期极权主义改变了做法。它不能不改变做法，因为到了极权统治的后期，统治者编造的历史叙述已经破绽百出，失去欺骗效力；它对历史的道德裁判也前后矛盾，再也无法自圆其说。在后极权时代，统治者一方面要继续用老办法编织和构建自己的那套历史，另一方面则开始鼓励对历史的玩世不恭，竭力在中国人的心目中消解历史的神圣性。

象前些年以"戏说"为名的清朝帝王戏和现在的这部《英雄》，这种影剧歌颂专制，暗中配合"主旋律"；如果你要批评，它又推托道这是戏说是娱乐，何必当真。好比有人假装酒醉骂人，因为是假装酒醉，他很知道该骂谁不该骂谁；但你若和他理论，他又摆出一副醉态，倒显得你小题大作了。

撇开真醉假醉不谈，这种对历史的轻浮态度也是令人忧虑的。昆德拉说："人类反抗强权的斗争，就是记忆反抗遗忘的斗争。"强权对历史的传统手法是涂抹和篡改，它企图以假充真，以恶充善；当这种手法失灵后，它就摆出嘻皮笑脸的轻浮模样。它力图让人们相信，对历史事实的真伪之辨与对评价历史的褒贬之争其实都不重要；别把历史看得那幺庄严，那幺神圣。

乍一看去，对历史的玩世不恭对权势者和反抗者一视同仁，对善与恶一视同仁。它既消解了反抗者一方的神圣性，也消解了权势者一方的神圣性，彼此彼此；但实际上，权势者可以不要历史，确切地说，权势者起初试图利用历史，因此伪造历史（想想《一九八四》里的"真理部"），当伪造破产后，权势者恼羞成怒，于是就转而糟蹋历史，嘲笑历史，捣毁历史。但我们不能不要历史。消解历史的神圣性导致人们只是"活在当下"，以眼前的利害为生活的唯一准绳，因此它有利于权势者而有害于反抗者有害于大众，有利于恶而有害于善。

对于缺少宗教的中国人，如果历史不再神圣，那幺还有什幺神圣？如果中国人的人生失去神圣，那将是怎样的人生？

作为中国人，我们必须对历史心怀虔敬。

（注）西方学者中，也有人主张历史具有道德目的。如阿克顿，就是那位以"权力导致腐败，绝对的权力导致绝对的腐败"这一名言着称的英国历史学家。阿克顿是一个自由主义者。他认为，对历史作出判断正是历史学家的责任。历史学家在无偏见地收集证据之后，他必须依据这些事实作出判断和对人格作出描述。他赞同爱德蒙．伯克的观点，"真正的政治原则是那些能使道德也有所增益的原则"；他告诫历史学家"不能容忍任何人和以任何原因逃脱历史有权对错误实施的永罚。"

比赛革命的革命——对文化革命的政治心理学分析

胡平

一、理解文革的一个重要内容

文化革命是一场有着极为广泛的群众参与的政治运动。因此，如何理解这种广泛的群众参与，就成为理解文革的一个重要内容。本文试图从政治心理学的角度，对文革中的群众参与给出解释。在我看来，群众——尤其是青年学生——参加文化革命的基本动机是为了争取承认，为了争取声望，为了证明自己革命，为了显示自己比别人更革命。对他们而言，文化革命就是一场比赛革命的革命。这当然不是说，在文革中，群众的思想和行为都是一模一样的。这只是说，各种不同的思想行为大致都可归之于一个相同的心理动机。由于人们的处境不同，性格不同，对革命的理解不同以及诸如此类，因此他们的思想行为会表现出颇大的差异；但是，那并不妨碍他们在心理动机上具有相当的一致性。

二、高度政治化的中国社会

众所周知，当年的中国是一个高度政治化的社会。

在人类生活中，政治本来就占有相当重要的地位。按照阿伦特的观点，仅有政治活动才能赋予生命的意义。人类最精华的本质在于追求不朽；而达成不朽的唯一方式，便是进入公共领域并在其同类中安身立命，因为唯有与他对等的人方能判断其行为，同时也唯有借助于同类的在场见证，才可能使他的行动进入共同记忆即历史之中，并维持不朽。福山根据黑格尔的理论认为，人不仅有满足肉体欲望的需要，而且还有需要他人的需要，也就是希望获得他人的承认，尤其是希望被承认为一个具有某种价值和尊严的存在者。为了赢得这种承认，他甚至乐于冒着风险，克服其动物本能而追求更高更抽象的目标。这就是政治的意义之所在。

在当年的中国，最重要的一个理念是革命。别佳耶夫指出，在俄国，革命并非仅仅被理解为社会生活和政治生活的一种冲突，革命简直是一种宗教。中国的情况更加如此。在当时的中国，革命被视为唯一正确的人生目标。举凡生活中的一切，都没有独立的价值，唯有从属于至高无上的革命才有意义。起码是在理论上，大家都承认，革命是一个人们应当为之生为之死的东西；而被革命所排拒，甚至被认作反革命，那就比单纯的肉体死亡还更加痛苦。革命既是人生的唯一目标，也是人生的唯一归属。

在一个高度革命化的、由所谓革命者掌控了全部资源的社会，革命和个人物质利益有着密切而复杂的关系。本来，革命是贬低个人物质利益的。革命要求你〝吃苦在前，享乐在后。〞革命具有克制个人物质欲望的斯巴达式的外貌。因此，革命具有吸引理想主义者的强大魅力。但与此同时，既然革命者掌控了一切资源，既然革命被确立为人生的唯一价值标准，因此这种社会又不可避免地会依据人们的革命程度而安排他们在社会中的不同地位，它势必要按照人

们的革命程度给予奖赏和惩罚；因此，革命又常常是（虽不必然是）有利可图的，而不革命或反革命则必定是受剥夺的，是吃亏倒霉的。这就迫使那些本来不追求革命的人也不得尽量做出要革命的样子。于是到头来，不管你是什幺人，不管你的革命追求有多真诚或多不真诚，你都会卷入到比赛革命的革命中去。

在当时的中国，革命不仅被大家视为唯一的价值，事实上它也的的确确是唯一的价值。因为其它活动一概遭到否认、压抑，或者是被局限在一个相当狭窄而又大体平均的范围之内。譬如说，当时的人们并不认为赚大钱是多幺光荣的事，事实上你也没有赚大钱的机会，周围也没有谁比别人有太多的钱。一般人（这里主要是指城市居民）的物质生活大都过得去，还不至于为了糊口而必须终日劳碌无暇它顾。换言之，人的物质欲望既有基本的满足，故而缺少迫切的冲动，再加上没有明显的诱惑和没有独立追求的机会；这就进一步促使大量的民众将其精力投入政治，投入所谓革命。

三、没有对手的革命

和以往历史上的各种革命都不同，文化革命——如果你硬要称它是革命的话——是一场没有真正的对手的革命。由于十七年的极权统治，大多数人的思想心态均被铸入同一种模式，大家信奉的是同一套革命理论，服从的是同一个最高权威（甚至连文革的被打倒者也常常采取的是同样的立场）。尽管人们对同一套理论的理解有所不同，各自心目中的领袖形象也远非一致；但只要大多数人还都认同一个权威，整个运动就必定还处于最高当局的控制之下，任何真正具有离经叛道色彩的观点和行动就必将遭到有效的压制。因此之故，文革中群众之间的斗争，主要不是表现为异端或异教对正统的矛盾，而是表现为争夺同一个正统的竞争，争夺同一个权威支持的竞争。在没有公开的外部竞争者的情况下，文革势必成为一场内部的竞争。

文革既然是一场内部的竞争。因此，文革的参与者必然会关心自己在这场竞争中的地位，他们希望自己能跑在众人的前面，至少是不要被运动所抛弃。换句话，大家都希望通过运动证明自己的革命性，显示出自己比别人更革命，唯恐被众人视为不革命或反革命。我们不能说这是每一个参与者都最关心的问题，但我们确实可以说这是每一个参与者都不得不关心的问题。

诚如格雷厄姆·沃拉斯所言：政治就像踢足球，流行的战术不是制定规则的人期望的那些，而是球员发现能赖以取胜的那些，而人们隐约感到，那些最可能使自己获得胜利的手段和那些最能够把国家治理好的办法常常不是一回事。

文革的情况便是如此。在文革中，人们之所以采取某种政治观点，并不仅仅是因为他们认为那种观点是正确的，是革命的，而且还因为他们发现采取那种观点更容易证明自己革命，更容易显示自己比别人更革命，或者是更不容易被他人误会为不革命以至反革命。一个人去做一件他自己认为是最好的事情，这是一回事；一个人去做一种他认为最能招致他人好评的事情，这很可能是另

一回事。一个人把问心无愧作为最高标准，他会采取某种做法；一个人把赢得他人承认（或避免他人否认）作为最高标准，他常常会采取另外一种做法。

我们知道，文革中最流行的心态是宁"左"勿右。一事当前，大多数人总是宁可采取一种比他们真心认为正确的立场还要左上几分的立场。这既是求胜的策略——左对了，证明你比别人更革命；这也是自保的策略——左错了，那只算认识问题，你的阶级立场、阶级感情仍是得到肯定的。既然大多数人都宁"左"勿右，互相作用的结果，又怎幺不导致越来越左的结局呢？本来，在任何一派政治力量内部，在任何一种政治运动内部，都存在着这种宁"左"勿右、越来越左的天然趋势；只不过在多元社会中，由于其它派别、其它运动的对抗和牵制，防止了这种趋势走向极端。整个社会有可能在各种对立的力量的相互制约中获得某种平衡；一旦社会本身是高度一元化的，那幺，这种激进化趋势发展到走火入魔的地步也就不足为奇了。照理说，毛泽东关于文革的理论和路线本身就够左的了；然而在实践中，群众的做法往往比毛的理论还要更左，有时候，甚至连毛本人都无法对那些极端行为的泛滥实行有效的约束。究其实，这种极端行为的泛滥正是那种政治结构和政治运作机制的自然结果，尽管毛本人不一定对这种效应有清楚的自觉。

四、文革——表演革命的舞台

正常状态下的极权社会无疑是一个壁垒森严、僵硬死板的社会，在那里，人们，尤其是年青人，十分缺少表现自我和发挥创造力的正当机会。人们的进取心和表现欲一概被严格地限制在当局所规定的既狭窄、又呆板的模式之中。这就造成了一种普遍的沉闷和压抑；而且，越是那些有能力、有抱负的人越可能感到沉闷和压抑，越是那些处境优越因而自命不凡的人越可能感到沉闷和压抑。

文革的爆发，意味着给这种压抑的能量提供了一个渲泄的出口。毛泽东批准了一张聂元梓七人的大字报，发表了一封致清华附中红卫兵的支持信，那立刻就引起了全国性的巨大骚动。这场骚动与其说是社会阶级矛盾长期积累的结果，不如说在更大的程度上，它表明了年青人对先前那种缺乏刺激和挑战的生活而进行的一种反叛。学生们兴奋地发现，他们从此可以摆脱日常生活的琐碎平凡而进入一种充满伟大变化的历史场景，可以不顾各级组织的层层管束而径直登上政治舞台，可以不再充当消极被动的螺丝钉而在复杂的斗争中发挥出自己的个性和创造性。不错，他们清楚地知道他们必须服从党中央毛主席的号命，但是，既然在过去他们还必须服从每一级地方组织的控制，那幺，如今的他们可以拒绝服从各级地方组织而仅仅是服从最高当局，这首先会使他们获得一种自由感、解放感，而不是压迫感和束缚感。更何况他们那时还正以服从最高当局为原则为光荣呢。

多年以来，共产党不断地向民众灌输它那套意识形态，灌输它精心编织的革命历史神话。这使得许多人（特别是许多青少年）对革命抱着一种高度浪漫化的憧憬，对革命的暴力行为怀有极大的欣赏和崇敬，对那些出生入死的革命英雄充满效仿之心。因此，只要现实生活提供了某种理由或借口，许多人就会

迫不及待地进入角色，以种种夸张的姿态显示他们的革命精神；而那种普遍的夸张表演反过来又造成了一种煞有介事的气氛，以致于使得这些人把表演变得和真实难解难分。如果我们把这些狂热份子称作真正的信徒（ＴｒｕｅＢｅｌｉｅｖｅｒ），那显然是不准确的，因为他们过于装腔作势；然而，我们也很难把这一切仅仅称为表演，因为它们的的确确造成了可怕的现实。

五、对若干现象的解释

这样，我们就可以对文革中群众的行为给出合理的解释了。不妨举几个例子。

１、关于造反

和现今流行的解释不同，文革中的造反首先还不是对压迫的反抗。因为最早的造反者大都是红五类出身，党团员，积极份子，既得利益者，不错，造反是指对那些仍然享有正统地位的当权派发动攻击；可是，这种攻击决不意味着反抗正统。恰恰相反，造反者是站在更正统的立场，批判对方的背离正统。因此，只有那些原先就具有正统的身份，并且对自己的行为能够得到最高当局的承认具有更大信心的人，才会率先打出造反的旗号，照理说，这种人既然是原体制下的受益者，因而似乎没有造反的动机；其实不然，因为这种人比别人更早地领悟出文革的意义，他们正要通过造反的行动来显示自己比别人更革命。尽管说到后来，造反派队伍吸收了不少原体制的受害者，少数造反派人士还萌生了若干异端思想，不过这两类人始终未能构成造反派的主流或核心。

２、选择与被选择

许多原体制下政治地位低下的群众投入了造反阵营，那与其说是他们选择的结果，不如说是他们被选择的结果、在运动初期，他们被强行排除在〝革命〞潮流之外，想〝革命〞而不可得；尔后，那个〝革命〞被宣布为〝保守〞，宣布为反动路线，于是他们便顺理成章地成了造反派。当然，他们之中的一部份人，从一开始就反对歧视，反对压迫，这种反抗无疑是合理的。应当说这一部份人是比较自觉地选择了抵制所谓资产阶级反动路线的立场；只是就整体而言，那些政治地位低下者之所以成为造反派，乃是文革那段特殊进程的产物，文革中最不寻常的一段插曲就是，以刘邓为首的党的各级领导人，依循阶级斗争的惯例，排斥和打击那些政治地位低下的群众以及敢于向上级领导提出批评意见（不管这种批评多温和或者是比正统还正统）的人；而毛泽东却站在了刘邓的对立面。毛的做法并非〝史无前例〞。古代希腊的僭主就常常以下层民众的保护者的面目出现，带领民众打倒旧体制和旧的统治者，建立起更彻底的个人专政。如此说来，下层民众起初把毛视为他们的解放者，后来又视为秦始皇式的最大暴君，那也就是不难理解的了。

３、从右派到左派

人们不难发现，文革中的某些左派，骨子里其实是右派。也就是说，文革

中造反派的某些（不是全部）成员，倘就其先前的思想倾向而言，实际上和五七年的一大批右派份子更为类似。这种人大都是在批判资产阶级反动路线的旗号下揭竿而起、投身造反运动的。如果你认为毛泽东发动批判反动路线是打〝人权牌〞，那幺，这些具有朦胧自由化倾向的人投身其间自是不难理解，但事情显然并不如此简单。

首先，所谓批判反动路线和真正的保护人权毕竟不是一回事。更重要的是，造反派不仅仅反对当权派压制群众，他们还积极地揪斗走资派和批判资本主义修正主义。众所周知，在被揪斗的走资派中，首当其冲的是彭德怀、邓拓式的干部；在被宣布为资本主义修正主义而狠加批判的各种政策和观点中，主要是那些比较务实和稍具自由化色彩的东西。这就怪了：为什幺那些原来就有朦胧自由化倾向的人，倒会反过来对他们先前还暗中欣赏的人和事发动攻击呢？看来，那也应归因于比赛革命的心理。

不错，这种人思想〝右倾〞，故而在文革前不被组织信任，且常常受到批评；但在明确的意识层面上，他们自以为还是认同革命，认同领袖，认同正统观念的。正因为他们痛感自己的革命性不被充分承认，所以他们把文革视为表现自己革命性、证明自己革命性的大好机会，因此积极投入文革。在反动路线猖獗之时，他们多半受到排斥，甚至遭到迫害。可是，由于他们在主观上仍认同革命，因此，迫害并未直接导致反叛意识；相反，它倒强化了他们的忠诚意愿（吃不着的葡萄格外甜）。尔后，毛号召批判反动路线，他们大喜过望。他们既把毛视为自己人；与此同时，他们又把自己进一步视为毛的人。〝毛主席为我们撑腰，我们为毛主席争气！〞于是，他们就更加积极地为毛的路线而战。作为过去受冷遇被排拒的一批，如今，他们更急于显示自己对毛路线的理解与忠诚，尤其是想证明自己比那些先前被视为积极份子的人们更革命。这样一来，他们就把自己本来有的种种困惑与怀疑统统丢到一边，把自己本来有的某种右倾情绪——如果它们不符合现今的毛路线的话——统统丢到一边。他们越是希图通过革命获得自我的肯定，结果便越是造成自我的迷失。

４、关于群众性暴力迫害

文革中，群众性的暴力迫害发展到骇人听闻的地步。不论当时的政治环境为暴力迫害提供了多少方便（包括不受制裁的特权），党中央毛泽东毕竟没有直接号召打人。相反，他们还一再提出要文斗不要武斗；因此，施暴者本人难辞其咎。但问题在于，为什幺会有那幺多施暴者呢？尤其是，为什幺许多厌恶打人反对打人的人（他们分明在坚决执行最高指示）反而会感到有巨大的压力，以至于常常要违心地被迫参与呢？为什幺这种明显违反最高指示（不是〝一句顶一万句〞吗）的行为常常不是偷偷摸摸地进行（事实上，在无人观看处，此种行为往往还要少一些），而总是在大庭广众之下，具有刺眼的公开表演的性质呢？

原因在于以下几点。

首先，不少人身上潜伏着许多恶念，平时只是苦于师出无名。一旦有了一

个堂皇的借口，那就什幺恶事都干得出来了。

其次，打人足以显示特权。特权之为特权，就在于特权者可以不受常规的约束；因此，特权者一定要通过打破常规去显示自己的高人一等。无怪乎率先出手者总是某些根特红苗特正的人了。

更普遍的一个原因是，既然我们平常都认为人在感情过于强烈的情况下往往会冲破理智的约束而做出过激的行为来；于是，有些人便故意做出过激的行为，以证明自己具有强烈的情感。打人证明你阶级感情太深。深到了你的理智无法控制的程度。反之，则有立场不稳，阶级感情有问题的可怕嫌疑。这就是说，打人貌似非理性行为，其实却是十足的理性行为。它是经过理性精心算计之后故意装出来的非理性。它是理性的非理性。文革中的狂热行为，十之八九是装出来的，是故意做出来给别人看的；所以它愈是在众目睽睽之下才愈来劲。不难想见，这会形成一种何等强大的群体压力。在这种故作失控状的氛围之下，你要想坚持不"失控"实在是很难很难。这不是说你在众人的狂热的感染下自己也会变得狂热，而是说你在众人的装腔作势之下自己也很难不跟着装腔作势。如果你是天生左派，你的阶级感情、阶级立场根本不容怀疑，你还比较容易顶住这种压力，因为你没有证明的必要。如果你的革命性本来就令人生疑而你又急欲显示自己革命或者生怕被别人指为不革命，那幺你面临的压力就格外沉重。这就是为什幺在当时，尽管大家都知道打人不符合政策，且大多数人本心未必想出手打人，但是打人现象还是一再发生，并且越来越狠，以及总是难以制止的原因。明乎此，我们也就对历次政治运动中发生的荒谬绝伦的种种"过火"现象有了清醒的认识。

5、关于"失控"

文革中一个十分有趣的现象是，一方面，毛泽东的权力空前的强大，另一方面，毛泽东的权力又空前的无能。譬如说，毛泽东关于要文斗不要武斗的指示，关于实现革命大联合的指示，下面的群众似乎都充耳不闻，阳奉阴违。这与其说反映了群众或群众组织的某种反叛性，不如说反映了这种群众运动的自身逻辑，反映了权力本身的二重性。权力的本性是禁止。换句话，权力只可能对它要去禁止的事情有效力，但对于它不去禁止的事情就没有什幺效力。毛泽东在文革中的地位相当于一个终审裁决者，他说什幺是革命的，什幺就是革命的；他说什幺是反动的，什幺就是反动的。当毛宣布某事是反动的时候，他的权力可谓锐不可当，因为紧接着就会是强大无产阶级专政。然而，对于毛承认其为革命派的那些人而言，毛的威力就相当有限了。群众组织在思想上接受毛的领导，但在组织上并不受毛的直接控制，其内部又无严格的纪律约束。除非大家自觉执行毛的指示，否则，没有什幺外在的力量能够迫使他们不得不执行。不错，大多数人在主观上都是承认毛的无上权威的，可是，在这种群众运动中，大多数参与者最关心的是自己在竞争中胜过他人，因此，他们往往不会按照毛的指示去做，而是按照最可能使自己获胜的做法去做。正如前面分析的那样，在这场比赛革命的革命中，故意做出种种"过火""过激"的行动分明是有利于自己获胜的，而一丝不苟地执行毛的指示反而会陷于被动。在毛这一方面，既然你承认他们是革命派，承认他们的大方向正确，这就意味着你对他们

做出的"过火"行动会采取一种理解和原谅的态度。那自然只会助长种种"过火"行为变本加厉，屡劝不止。起初，毛"放手发动群众"，其目的很可能是假借群众的自发行动之力，狠狠地打击他的政敌，同时又乐得以群众行动的自发性为名推卸掉自己的责任。但这种手段一经实行开来，毛也就使得自己对群众中的那些自发性的"过火"行动失去了有效的约束力。得于此者必失于彼。

毛对群众或群众组织的"失控"并不是后来才发生之事。例如，老红卫兵从一开始就没有把毛泽东关于要团结大多数的指示放在心上，因为他们正想用排斥大多数的办法突出自己的优越地位。大体上说，毛泽东越是支持某一派群众，那一派群众倒越可能对那些试图对其行为有所约束的"最高指示"置若罔闻。这毫不奇怪，你给予的信任越多，你能施加的约束就越少。被支持的群众一方则有恃宠而骄，有恃无恐的心理，用当时的话讲就叫"自我膨胀"。对此，毛只有两个办法，要么，他干脆把群众组织打成反动，打成保守，然后强力压制。天之骄子的老红卫兵就是这样从"小太阳"变成阶下囚的。要么，他搬出另一支更具正统性的力量（解放军、工宣队）用以控制那些群众组织。最后，毛泽东恢复了各级党组织，结束了群众运动，重新回到传统的金字塔式的控制。

６、关于造反派的内战

导致造反派之间长期内战的原因其实很简单。

首先，造反派的分裂实属难免。文革既是比赛革命的革命，老的竞争者（保守派）退出后，新的竞争者必然出现。造反派内部本来就有着各种各样的矛盾，当初为了对付共同的对手保守派，其内部矛盾隐而不显。一旦老对手被打垮，内部矛盾便尖锐化、公开化。造反派的分裂与其说是矛盾的产物，不如说是竞争的需要。要使竞争继续成为竞争，没有对立面也会制造出对立面，而制造对立面的理由总是不难找到的。造反派通常分裂为对立的两大派，第三派势力一般都成不了气候。这和许多民主国家两党竞争的格局很类似，第三党不是没有存在的理由，而是缺少存在的空间。要竞争，必须有两派；要使竞争保持高度的张力和集中的焦点，只需要两派。

造反派之间的内战，实际上是争夺优势或曰争当核心。这种竞争比造反派与保守派的竞争更不容易解决。当造反派与保守派相互斗争时，中央明确表态支持造反派反对保守派，这就等于宣判了斗争的胜负结果。可是，面对着两支造反派队伍，中央不可能只支持一派不支持另一派，中央给不了胜负的判决，而造反派们又没有一种公认的决定胜负的竞争程序。我们知道，在民主国家，两党竞争是通过选民投票来裁决胜负的。文革中的造反派却并没有采纳这种程序。因此，造反派的内战势必旷日持久，并且愈演愈烈。再加上普遍的暴力崇拜。当着两派内战发生暴力冲突时，大多数人不是努力去消除它、防止它。许多人以为武斗是"两个阶级两条路线斗争发展到白热化阶段的必然产物"。有些人甚至欢迎冲突的恶性发展，因为那使得他们有机会效仿革命战争时期的英雄谱写出一曲血染的青春之歌。本来，赞成武斗的人并不算多；可是一旦武斗发生而又得不到有效的制止，其规模便会越来越大。我并不否认造反派的内战

也可能揭示出某种现实的社会矛盾；但是我相信，这种社会矛盾决没有尖锐到你死我活誓不两立的地步。我也不否认在这场"全面内战"中，当局的纵容、挑动起到了重要的作用，不过我这里主要是讲群众方面的原因。在我看来，把造反派内战归结为争夺权力还是不够准确的。因为尽人皆知，权力只可能属于极少数人。大部份参与者不是追求权力，而只是追求自己这一派的优胜；这样，作为该派中一员，他就能分享到一份胜利者的光荣。事过境迁，今天的人们也许会认为那种荣耀其实毫无价值，可是在当时那种戏剧般的场景下（不妨想一想培根所说的"剧场假相"），它却使很多人感到莫大的激动。

７、赶下舞台之后

很多当年积极参加文革的青年学生都回忆道，他们是在六八年底、六九间初离开学校，接受工人农民"再教育"之后，才开始对文革本身进行批判性思考的。刺激这种集体性反思的原因很多。依我之见，很重要的一个原因是大家都被赶下了舞台，失去了原有的角色。在被下放的最初日子里，有些人还力图保持先前的战斗姿态，他们不时地交流有关运动的最新信息，力图对形势作出自己的反应，可是他们很快就发现这种努力实在没有什幺意义。既然他们已经远离了舞台，他们如何还能继续表演？正是在这种情境下，他们开始对文革有了另一种审视的角度。他们开始产生了和先前大不相同的观点。这其实是很自然的。

８、关于"峥嵘岁月"的回忆

三年前，一位昔日的红卫兵头头接受记者采访，讲起文革的那段岁月，他说那是自己四十多年的人生中"最辉煌"的时刻。他紧接着又补充道，这并不等于说那段历史是最光明的，也不表示自己当年的所作所为都是正确的。

根据我的观察，上述表白具有相当的代表性。文革中的群众运动只持续了两年多。作为这场运动的积极参与者，尤其是那批革命小将，很少有人从运动中得到了什幺具体的利益，也很少有人对自己往日的观点行为毫无忏悔毫无反省；但尽管如此，他们仍然对之怀抱着一种特殊的兴奋感。道理很简单，因为他们都一度登上了政治舞台的中心，进行了一场万人注目的有声有色的表演；不论是对是错，他们都赢得了某种承认，在历史上留下了自己的痕迹。正是在这一点上，我们可以窥视到人们热烈地投入文革的基本动机。假如我们承认，许多群众参加文革，与其说是为了实现他们心目中的革命，不如说是通过革命以实现自己，而当时的政治环境又是那样严重地限制和扭曲了人的自我意识，那幺，我们就对他们在运动中的种种表现——无论是好的还是坏的——都比较容易理解了。这也许是为我的论点提供的最后一个证据。

六、政治心理学——一个饶有兴味的研究取经

以上几段分析，自然还很粗疏；要充实本文的主题，那显然还需要更多的论述。在这里，我只是想提出文革研究的一个值得深入发挥的方面，那就是从政治心理学的角度研究文革参与者的行为。作为文革的过来人，我们知道我们

做了些什幺，可是我们常常弄不清楚我们为什幺会那样做。我们自己不能对自己的所作所为给出让我们自己信服的解释。我希望能有更多的朋友关心这一个有意义的课题。

—《北京之春》１９９６年6月号

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

邓拓之死—文革中自杀现象案例研究

胡平

自杀是人生中的事变，无论人们对自杀有多少争议和讨论，自杀都是值得人们同情的，每一个时代都需要对自杀的问题重新思考。—歌德

１．令人悲哀的遗书

文化大革命以批判吴晗的剧本《海瑞罢官》为序曲，随即转入对〝三家村〞的口诛笔伐，作为〝三家村〞之首的邓拓顿时成了全国上下第一号批斗目标。一九六六年五月十七日深夜，邓拓在家中自杀身亡，临死前留下两封遗书，一封是写给北京市委的，另一封是写给妻子丁一岚。

在写给北京市委的遗书中，邓拓写道：

……许多工农兵作者都说：〝听了广播，看了报上刊登邓拓一夥反党反社会主义的黑话，气愤极了。〞我完全懂得他们的心情。我对于所有批评我的人绝无半点怨言，只要对党对革命事业有利，我个人无论经受任何痛苦和牺牲，我都心甘情愿。过去是这样，现在是这样，永远是这样。

接下来，邓拓用了不少篇幅，认真分析自己写《燕山夜话》和《三家村札记》时的背景与不足，竭力表白自己并非〝反党反社会主义反毛泽东思想〞。

例如，他解释道，《说大话的故事》原是听到当时有些农村又有买卖婚姻和谎报产量的现象，不是反对大跃进，攻击总路线，《一个鸡蛋的家当》原是有感于当时有些社队又在搞投机买卖和剥削行为而写的批评，不是〝要纠集牛鬼蛇神起来推翻我们的党〞。邓拓说：

……文章的含意究竟如何，我希望组织上指定若干人再作一番考核。《燕山夜话》和《三家村札记》中，我写的文章合计一百七十一篇，有问题的是多少篇？是什么性质的问题？我相信这是客观存在，一定会搞清楚的……

在这封长长的遗书的最后部份，邓拓写道：

作为一个共产党员，我本应该在这一场大革命中经受得起严峻的考验。遗憾的是我近来旧病都发作了，再拖下去徒然给党和人民增加负担。但是，我的这一颗心，永远是向着敬爱的党，向着敬爱的毛主席。我要离开你们的时候，让我们再一次高呼：伟大、光荣、正确的中国共产党万岁！我们敬爱领袖毛主席万岁！伟大的毛泽东思想胜利万岁！社会主义和共产主义的伟大事业在全世界的胜利万岁！

正如李洪林指出的那样：〝曾经写出\`莫谓书生空议论，头颅掷处血斑斑′的邓拓，应该不是软弱之辈。再从他在《燕山夜话》中表现的清醒头脑和深刻见解看，他也决不会愚忠到如此地步，居然至死不悟。然而在遗书中他竟充满激情地高呼\`万岁′，实在使人感到悲哀。〞

２．什么是愚忠？

然而，更使人感到悲哀的是，邓拓的最后表现甚至连古代的愚忠都不如。

所谓愚忠，是指对昏君暴君仍然坚持忠诚。但是我们必须懂得，忠诚并不等于顺从，忠诚并不是无异议地支持君主的任何行为。恰恰相反，忠诚意味着对君主的过失直言不讳地提出批评。所谓〝文死谏〞，〝谏〞是指给君主提意见，规劝君主改正错误。〝死谏〞的意思是：宁可冒着激怒君主，被君主杀头的危险也要坚持提意见，也要坚持批评君主的错误。如果君主震怒，忠臣决不只是一味地表明自己的清白，反复申述自己决无反叛之意或背离之心，更重要的，是他决不放弃自己的批评意见。在这里，忠臣决不否认他和君主之间存在着原则性的意见分歧，他始终坚持认为自己的批评意见是正确的，始终坚持认为君主的某些主张或行为是错误的。

不妨以历史上著名的忠臣海瑞为例。海瑞给嘉靖皇帝上疏，奏疏中指出，皇帝是一个虚荣、残忍、自私、多疑和愚蠢的君主，举凡官吏贪污、役重税多、宫廷的无限浪费和各地的盗匪滋炽，皇帝本人都应该直接负责。皇帝陛下天天和方士混在一起，但上天毕竟不会说话，长生也不可求致，这些迷信统统不过是〝系风捕影〞。奏疏中最刺激的一句话是〝盖天下之人不值陛下久矣〞，就是说普天下的官员百姓，很久以来就认为你是不正确的了。海瑞知道自己的批评可能招致皇帝的震怒和严厉的惩罚，他甚至叫家人为自己准备好了棺材。

这才叫忠臣。忠臣的意思和现在人们说的"忠诚的反对派"有几分类似。忠臣意味着在恪守君臣分际，也就是承认君主权力合法性的前提下坚持给君主提出批评意见。问题是，如果你明明知道皇帝是昏君是暴君，不但听不进你的逆耳忠言，反而还要对你打击迫害，你为什么还要承认他的权力，还要对他继续效忠呢？所以，后人常常把这种忠诚称为"愚忠"。讲到愚忠，屈原是另一个愚忠的典范。屈原在自己的赋中多次提到彭咸之遗则，彭咸是殷时贤大夫，谏其君不听，乃投水而死。屈原批评君主为昏君，批评君主信用之人为奸佞，自己虽然是"信而见疑，忠而被谤"，满腹怨艾，但忠贞如一，"事君而不二"。这当然是愚忠。然而，屈原高吟："举世皆浊我独清，众人皆醉我独醒"，何等的自以为是，何等的孤芳自赏！对于屈原，群众也好，君主也好，都不是真理和道义的最高权威，都是可错的，从而也就是可批评、可反对的，可以不与之保持一致的，唯独"我"才是清醒的、正确的。此所以屈原之为屈原。可是在邓拓一类忠诚的共产党人那里，只要别人以党的名义，以人民的名义，质问"难道你比党还高明？比群众还高明？"他们就无言以对了，唯有低头，唯有放弃。

在写于一九八三年年底的《邓拓文集》序言里，周扬这样描述邓拓当年的心态，既是设身处地，也是夫子自道："他（邓拓）对那个时期某些错误的政策和做法也持有自己的看法。我以为他那两年集中写作的大量杂文，正是他内心这种矛盾心理的一种反映。一个作家发现自己在思想认识上同党的观点有某些距离，这是一件痛苦的事。""在表达自己正当的不满时，仍然竭力采取委婉的方式；而当一九六二年秋冬阶级斗争扩大化的指导思想重新抬头的时候，他就搁笔不写《夜话》这类杂文了。从这里不难想见，邓拓同志作为党员作家，他是严于律己，遵守党的纪律的。"一旦"发现自己的认识和中央的方针、路线有偏离，首先要想到自己的不足。"总而言之，"不可把自己摆在党之上，以为自己比党还高明。"这不是和屈原精神正好相反吗？

３．共产极权制度和传统专制制度的一个重大区别

根据上述对忠诚的解释以及由此引出的对愚忠的说明，我们不能不指出，象邓拓在遗书中所表达的思想其实还算不上愚忠。假如说在写《三家村札记》和《燕山夜话》的时候，邓拓确实是在冒着一定的风险用曲折隐晦的方式批评毛泽东，规劝毛泽东的话，那么，当他遭到党中央的批判，遭到毛泽东批判的时候，他已经完全放弃了他的批评立场。邓拓不但否认他是"反革命"，而且还否认他和毛泽东之间存在政见分歧。邓拓在遗书里竭力缩小、以至于根本否认自己持有某种不同政见，竭力否认自己和党中央和毛主席有任何不一致。遇到实在无法否认这种分歧的地方，邓拓就承认是自己的认识不足，是自己有缺点有错误，而不是理直气壮地指出党的错误、领袖的错误，因此他表达的不是忠诚，而是顺从，是无异议的顺从。邓拓当然是受迫害而死的，但是，我们很难说他是为了坚持真理而死的。他坚持了哪一条真理呢？他不是把自己原来提出过的真理几乎都放弃、都否认了吗？这才是最可悲哀的啊！正是在这里，我们看到了共产极权制度和传统的专制制度的一个重大区别。在传统的专制制度下，为臣者还多少有一点批评君主和发表异议的言论空间。在传统的专制制度

下，反对君主的错误不等于反对君主，相反，它可能还是忠于君主的表现。这个原则君主也是承认的。因为君主并非真理的化身，君主并非因其正确才成为君主的，君主权力的合法性是来自天意，来自血统，或者乾脆来自打天下坐天下，不是来自绝对正确，君主并不等于正确路线代表。因此，批评君主的过错并不等于否认君主权力的合法性，所以不至于对君主的权力构成直接的挑战或威胁，皇帝错了也还是皇帝，这就使得君主有可能容忍批评，这就为批评君主留下一定的空间。我把古代的忠臣比作现代的"忠诚的反对派"，理由即在于此。只不过在古代，臣子批评君主并未确定为一种权利，因此是没有保障的。

共产极权专制却不同。在共产极权制度下，最高领袖的权力据说是来自于领袖的伟大正确，来自于他是真理的化身或曰正确路线的代表。因此，最高领袖就成为不可批评，因为对领袖的任何严肃的批评，都意味着对其权力合法性的挑战。庐山会议上，彭德怀给毛泽东提意见。彭德怀在主观上是否有夺权的动机姑置不论，但从毛泽东的角度，毛泽东不能不感到自己的权力遭到威胁。道理很简单，如果你彭德怀是对的，我毛泽东是错的，那凭什么还该由我毛泽东，而不该轮到你彭德怀来当领袖呢？事实上，在庐山会议，确实有人批判彭德怀的意见书是"针对主席"，说"小资产阶级狂热性就是路线错误了"，"路线错误那就要更换领导了"。

皇帝认错了还是皇帝，共产党领袖一认错就多半当不成领袖了。在中共党史上，领袖一认错就下台，从陈独秀、王明，直到华国锋，概莫能外。正因为共产极权专制把权力合法性建立在"真理的化身"、"正确路线的代表"之上，因此，它不能承认有任何别人比自己更正确，不能容忍任何批评反对的声音。一个人只要进入了这种体制、这套系统，或迟或早就会发现，在其中，个人再也无法坚持独立的声音——除非你与体制决裂。由于邓拓未能否定制度，结果只有否定自己。邓拓自杀是深刻的悲剧，但这里的悲，更多的是悲惨，而非悲壮。读邓拓的遗书，你不能不痛感这么优秀的一个人竟然死得如此窝囊。

４．为什么邓拓要掩饰自己行为的自杀性质？

读邓拓遗书，还有几点值得分析：

邓拓决意自杀，可是，他在长长的遗书里却竭力回避和掩饰其行为的自杀性质；明明是自杀，却不敢或不能明言自己是自杀。邓拓只说自己"旧病复发"，"再拖下去徒然给党和人民增加负担"。这就使得那种把邓拓自杀解释成"以死抗争"或"以死明志"的观点难以自圆其说了，因为凡以自杀行为表示抗争或表示清白者，必然不会否认、不会掩饰自己行为的自杀性质，不会否认、不会掩饰自己自杀行为的主观意图。象邓拓的遗书这样，把自己的自杀说得就好像自己对自己实行安乐死，这如何还能显示出抗争或明志的意义呢？

至于说邓拓自杀是体现了"士可杀而不可辱"的精神，这同样站不住脚。所谓"不可辱"，其不言而喻的前提是把污辱看作污辱，这恰恰是邓拓竭力回避的。大批判铺天盖地，对邓拓极尽丑化污辱之能事，然而，邓拓却在遗书里表示，"我对于所有批评我的人绝无半点怨言"；不仅如此，邓拓还要向污辱

者表达虔诚的敬意，"我的这一颗心，永远是向着敬爱的党，向着敬爱的毛主席"。邓拓当然是不堪污辱而自杀，但是，他不能或不敢把污辱当成污辱，所以，他的自杀并不具有"士可杀而不可辱"的意义。

另外，有人将邓拓自杀称作"宁为玉碎，不为瓦全"。这种解释也很牵强，因为按照遗书里的话，"我本应该在这一场大革命中经受得起严峻的考验。遗憾的是……"，那分明是把活下去看作是应该的、正确的，而不再活下去倒是不那么应该、不那么正确，是经受不起"考验"，是"遗憾的"。这不是和"宁为玉碎，不为瓦全"的意思正好相反么？

邓拓不能把迫害叫作迫害，不能把污辱叫作污辱，甚而不能把自杀叫作自杀，令人可悲可叹。不过在当时却不难理解。因为邓拓深知，按照共产党的逻辑，自杀是罪恶，自杀是叛党，所以他竭力讳言自杀二字。至于说表示不堪污辱或表示抗争，那当然就更不行了：污辱？是谁污辱你了？抗争？向谁抗争？难道是党和革命群众污辱了你不成？难道你要向党抗争，向毛主席抗争吗？

是的，按照共产党的逻辑，自杀是有罪的。在文革中，自杀者一律罪加一等，一律被定性为"叛党"，"畏罪自杀"，"自绝于党自绝于人民"，更有甚者，还要定性为"以死向党威胁向党进攻"。这些指控是如此流行，深入人心，以至于到了"四人帮"垮台后要给文革中的受害者平反昭雪，为那些自杀者的平反工作所遭遇到的阻力往往也更大。这不仅因为死者不再能为自己申辩，也不仅因为某些生者不肯为死者的名誉而承担风险，更普遍的一个心理是，许多人仍然认定自杀行为本身就是一种罪恶或者是有罪的证明。

现在，大概没有人对政治迫害下的自杀者持上述不近人情的看法了。然而，在当年，上述看法为什么能够流行，能够普遍地为人们所接受呢？这里存在着一系列问题需要说明。

首先，为什么共产党把自杀视为罪恶？正如许多宗教认为人的生命是神的赐予，生命不属于人自己而属于神，所以人无权自杀，所以自杀是罪；同样地，共产党认为，党员的一切——直至生命——都属于党，所以党员无权自杀，所以自杀是叛党。按照共产党的逻辑，一方面是，党叫你死，你不得不死；另一方面则是，党没叫你死，你绝不能死。按照这种逻辑，恐怕只有一种自杀是可以原谅的，是不致招来谴责的，那就是由于难以忍受的肉体痛苦或不治之症而自杀。所以邓拓在自杀前留下的遗书里要说自己旧病复发，久拖无益，为的就是免于死后鞭尸，罪加一等。

５．共产党是怎样否定旨在明志的自杀行为的

可是，当一个人遭到莫大的冤屈，他不能自杀明志吗？古今中外，不是都有很多人用自杀的方式表明自己的清白无辜吗？在很多文化（包括中国文化）中，不是都有用自杀的方式维护名誉的习俗或传统吗？《红楼梦》里的尤三姐听到她的心上人柳湘莲不相信自己的清白，愤而拔剑自刎。中国第一个世界冠军容国团在文革中被打成特务，百口莫辩，自杀身亡；他在遗书里写得很清楚

："我不是特务，不要怀疑我。我对不起你们。我爱我的荣誉，胜过自己的生命。"

共产党并非不懂自杀明志的意义，只是它有它的一套理论。共产党承认，在激烈的阶级斗争中，有时也会误伤好人；有时候，革命者也可能遭到来自组织和来自同志的误解或冤枉，但是，共产党要求你必须"正确对待"。刘少奇讲到要加强个人修养，要受得起委屈，要能忍辱负重。毛泽东还告诉我们，一个人受到错误对待其实对自己也很有好处，可以坚定革命信念，磨炼革命意志，学习很多新东西。按照这套理论，一个真正的革命者，共产党员，在受到组织的错误对待时，要把它看作是对自己的考验和锻炼，要相信组织，相信党，无论如何，决不能心怀抵触，更不能表示反抗。

共产党这套理论在其信徒中深入人心。这套理论彻底否定了旨在明志的自杀行为。按照这套理论，一个被批斗者若自杀，非但不能证明自己的清白，反而使自己显得更可疑，反而成了一条罪过。例如，陶铸就说过："自杀，就是有见不得人的事，不想把自己的问题弄清楚。当然也有这样的可能，就是你去见了马克思，问题还是弄不清楚。那也不要紧，事实终究是事实，最后还是可以弄清楚的"，所以宁可被冤枉到死也还是不应该自杀。彭德怀和刘少奇甚至把自杀和当反革命相提并论。庐山会议后，彭德怀向毛泽东保证："在任何情况下不会做反革命，在任何情况下不自杀。"刘少奇在遭到毛泽东一步紧似一步的压迫下忍不住对妻子王光美说："他们是在逼迫我当反革命，逼迫我自杀。"别忘了，这些话还都是他们自己在亲身遭受来自组织的"误解"和"冤枉"时讲的呢。可见，在共产党那里，对自杀行为是何等的不谅解，哪怕明知自杀者遭受了天大的冤屈也不肯谅解。

需要说明的是，自杀本来就是社会行为，文化行为。一件自杀行为，除非我们把它放置在一定的社会环境和文化环境之中，否则，我们不可能正确地解读出它的意义。一个人自杀了，这究竟是什么意思呢？他为什么要自杀呢？自杀说明了什么证明了什么呢？这都不是自杀者自己就可以单独阐明的。自杀的意义是通过自杀者身处的社会环境和文化环境，通过习俗和共识而得到解读的。例如尤三姐的自杀，那究竟是证明了她的清白还是证明了她的不清白？可以有两种不同的、甚至截然相反的解释。一种解释是：尤三姐果然淫荡下流，如今被人揭穿面目，美梦落空，羞恨交加，没法再在世间混了，只得一死了之。另一种解释是：尤三姐出于污泥而不染，正因为她的清白比别人更容易遭到怀疑，正因为她心高气傲，性情刚烈，爱得主动，爱得专一，她能对其他人的流言蜚语不屑一顾，但绝对忍受不了自己的心上人对自己的清白有半点怀疑，所以，她甚至不肯作一声辩解，毅然拔剑自刎。从表面上看，这两种解释似乎都讲得通，我们之所以都拒绝前一种解释而一致采取后一种解释，那就是因为我们共同的文化传统赋予了我们一致的理解方式。共产党恰恰是彻底破坏了我们的文化传统赋予我们的这种共识。

６．关于"畏罪自杀"

我们知道，共产党把受批斗者的自杀一律称之为畏罪自杀。那么，有没有

畏罪自杀这回事呢？应该说是有的。例如在纽伦堡审判时，纳粹战犯戈林的自杀就属于畏罪自杀。戈林知道自己难逃死罪，与其被杀，不如自杀。所谓畏罪自杀，应是指犯有死罪；在这里，自杀的意义在于避免被杀。可是，邓拓并没有犯死罪，即使按照当时大批判的无限上纲，邓拓也不至于判处死刑。既然不会被杀，何必以自杀避之？可见，共产党给邓拓一类受批斗者的自杀扣上"畏罪自杀"的帽子是根本不合适的。

不错，自杀可以是一种自我惩罚，是对自己所犯严重过失的自我惩罚。譬如，许多败军之将的自杀就具有自我惩罚的性质。不过在这里，自杀者所犯下的过失通常都没有严重到应该被处死的地步，也就是说，自杀者完全可以免于一死，免于被杀。唯其如此，自杀就不只是自己对自己所犯过失实行应有的惩罚，它超出了应有的惩罚，因此，它不但具有赎罪的意义，而且还具有维护名誉的意义。当年在普鲁士军队中流行这样一种做法，如果一名军官做了错事，再无其他办法可以挽回名誉，这时，长官会在他房内桌上留下一瓶威士忌和一支手枪。如果他选择不自杀，从此就名声扫地；如果他选择了自杀，他的名誉就得到保全。中国古代有"赐死"一说，皇帝下令叫某大臣自杀，以避免接受不名誉的处刑。赐死的赐字，表示是一种恩典：你罪该一死，但考虑到你也有过某种功劳，所以让你自行了断，让你死得体面些，多少保留一点名誉。可见，即便对于有罪之人，自杀也有减轻罪名的意义。

在文革中，自杀者极少是由于"畏罪"，可是却几乎没有例外地都被扣上畏罪自杀的帽子，而且都要再加上更重的罪名，说你"死有余辜"。这看上去很费解：别人不是畏罪自杀，为什么硬要说是畏罪自杀？就算是真的畏罪自杀，一个该死的人自己杀死了自己，照说事情也就完结了，为什么还要追加上更重的罪名呢？

这就叫施虐狂。施害者想对受害者为所欲为，彻底控制，而自杀却意味着摆脱控制，所以施害者感到恼火。恶名昭著的罗马暴君提比留听到他的囚徒在狱中自杀就恨恨地说："此人逃脱了我的手掌。"出于无处发泄的恼怒，所以党要鞭尸，要对自杀者再加上更重的罪名。

如果说罪该一死的人自杀而死都要惹党生气，那么，罪不该死的人自杀而死就更惹党生气。因为你罪不该死却自杀而死，这岂不等于说是党把你逼死的吗？党可不愿意承担逼人致死的罪名，所以党要说你本来就该死，死得活该，所以党要说你是"畏罪自杀"。有时候，说你"畏罪自杀"还不解气，或者说，还不能完全消除心虚内疚，于是，党还要加上一句，说你"死有余辜"。不少"革命群众"想来也有过类似的感受，所以他们很乐意附合党对自杀者的这种指控。

一九六六年三月，罗瑞卿因为不堪承受"反党"的罪名跳楼自杀，未遂，其后，对罗瑞卿的批判立刻升级，说他"抗拒党中央，抗拒毛主席"。乍一看去，这"抗拒"二字殊不可解，别人分明是不堪冤屈而自杀，绝命书里还写满对党中央、对毛主席的一片忠诚，怎么倒成了"抗拒"？不过，站在党中央和毛主席的立场，他们感受到的首先不是你的忠诚，而是你违逆了他们的意志。

正因为你罪不该死，党也未曾要你去死，你却主动选择了死，这就是违逆了党的意志。你想表明你忠于党，党却敏感到你是在否认党对你"反党"的指控；你越是想表明自己的无辜，党就是越感到你是在指责党的糊涂。如果你真是由于罪大恶极而畏罪自杀，那证明党对你的批判是正确的，因此，党倒不一定再和你计较，党倒不一定特别生气；但是，正因为你不是畏罪自杀，所以，你的自杀就具有了批判性或抗议性（虽然你主观上未必有批判或抗议的意图）。为了否定自杀行为的批判性和抗议性，党不能不以攻为守，反过来给你扣上更大的罪名。

7．"相信群众，相信党"

邓拓在遗书里写道：他完全懂得"工农兵作者"对自己展开革命大批判的"心情"，对所有的批判者"绝无半点怨言"。这实际上是以极委婉的方式表示不接受"革命大批判"对他强加的种种罪名，但与此同时却又不否定这种来自"工农兵作者"的"革命大批判"的正当性。

为什么不直截了当地否定和抗议这种"革命大批判"呢？因为这场大批判是党中央发动的，是工农兵群众参与的；若表示抗议，岂不是抗议党中央、抗议工农兵？岂不是把自己摆到了党中央和工农兵的对立面？显然，在邓拓那里，党中央和工农兵都具有无可置疑的道义权威，个人只有在完全臣服于这种权威的前提下，充其量对之进行某种申述或辩解，无论如何是不可反对不可抗争的。这就是邓拓们在以党的名义和以群众的名义的政治迫害面前软弱无力的根本原因－－－－没有单独的立场而缺乏进行斗争的精神支柱。

众所周知，文革中，毛泽东语录绝对地支配了人们的一切公开话语。其中，被引述最多、运用最广的一句莫过于"我们应当相信群众，我们应当相信党。这是两条根本的原理，如果怀疑这两条原理，那就什么事情也做不成了。"在这句语录里，"相信群众"甚至还置于"相信党"之前。这正好揭示出极权主义的基本特性。极权主义不象传统的专制主义，它不是公开作为人民的对立面而存在，而是以最直接地表达民意作为自己存在的理由。贡斯当在讲到僭主制和君主专制的区别时指出：当专制君主"把一个失宠的大臣送上绞刑架时，刽子手和他们的牺牲品一样默不作声。僭主者要想判处一名无辜者死刑，他会令人们一再重复自己的诽谤，直到使它看上去象是国民的判决。暴君禁止讨论，只是强迫人们服从；僭主者会坚持进行装模作样的审判，以此作为公众认可的前奏。"极权主义是现代的僭主制。因为极权统治者是以人民的名义实行统治，所以他无论做什么事情都必须打出人民的旗号，所以他必须制造民意并永远垄断民意。

遇罗克早就对这种民意的虚假性有着清醒的认识。他在一九六六年五月的日记里写道："文化革命，闹得不可开交。满都是'工农兵发言'，发出来的又都是一个调门。我想这次假使不是反对邓拓，反对的是姚文元，只要报纸上说姚是反革命，那么，这些'工农兵的发言'用不着修改，就可以用在姚文元的身上了。""工农兵参加论战。谁掌握报刊，谁就掌握工农兵。"

令人费解的是，遇罗克能够一眼看穿的问题，长期在共产党报刊担任负责职务，因而对其内部运作了若指掌的邓拓，难道看不穿吗？也许，邓拓看得穿，可是他让自己的这一清醒的看法吓住了：这种想法太危险，这不成了反革命了吗？

由此又联想到彭德怀和刘少奇。为什么彭德怀要向毛泽东保证"不当反革命"？为什么刘少奇要告诉王光美"他们就是要逼我反革命"？这就告诉我们，面对迫害，受害者本来是想正面抗争的，然而，由于迫害者垄断着党的名义、革命的名义或国家的名义，受害者自己也陷入这套意识形态迷宫和组织纪律铁笼。他们唯恐反抗会被认作反党、反革命或卖国。于是，他们不敢再朝深处想，只好从一开始就打消正面反抗的念头。

８．是自觉的牺牲，还是无奈的自欺

一方面，邓拓不承认党对自己"反党"、"反革命"的指控；另一方面，邓拓又不能否认党的伟大、光荣、正确。这两方面的思想分明是互相对立的，一个人怎么能同时坚持这两种想法呢？这就引出了一种特殊的概念，曰"自觉的牺牲"。

柯斯特勒在其名著《正午的黑暗》里描写过这种自觉的牺牲。一位老革命遭到整肃，他深信自己是无辜的，但他努力说服自己，整肃是历史之必然，自己成为整肃的对象也是为了革命的需要，因此他必须自觉地为革命作出牺牲。

邓拓大概也有类似的想法：文化革命是为了提高人民的思想觉悟，和一切剥削阶级思想彻底决裂，斗争需要有活靶子，自己就被党选为活靶子，选为反面教员。这对于作为牺牲品的个人来说无疑是极其痛苦的，然而，邓拓在遗书里写道："只要对党对革命事业有利，我个人无论经受任何痛苦和牺牲，我都心甘情愿。过去是这样，现在是这样，永远是这样。"

我们甚至可以想象，当邓拓写下这样的词句时，他心中充满一种特殊的快感，一种由巨大的辛酸与痛苦而产生的特殊的悲壮的快感。他感到他已经把自己的一切奉献给了党，奉献给了革命事业；是的，党和革命事业并不领他的情，党和革命事业根本不承认他的奉献是奉献，不承认他的牺牲是牺牲，但正因为这种奉献与牺牲是不被承认的，愈加显得无比纯粹，无比圣洁，无比高尚。普天之下，你在哪里还能找到如此崇高的人，心甘情愿充当自己投身的事业的牺牲品？普天之下，你在哪里还能找到如此崇高的事业，竟能赢得那些无比优秀的人为之甘作牺牲，而且还是不被承认的牺牲？

"自觉的牺牲"固然惊心动魄，可歌可泣，但认真分析起来却不无可疑之处：难道真的有人"心甘情愿"充当革命的牺牲品吗？其实，那只是万般无奈下的自我安慰与自欺欺人而已。

９．为什么还要加上"叛徒"的罪名？

我们知道，邓拓是在被党报宣布为"叛徒"的第二天自杀的。显然，这一宣布构成了对邓拓的最后一击。一九六六年五月十六日，《人民日报》发表戚本禹的文章，其中写到："邓拓是一个什么人？现在已经查明，他是一个叛徒。"

批判就批判吧，打倒就打倒吧，为什么还要再加上一个"叛徒"的罪名呢？

起码有以下三种作用：

第一、加上"叛徒"的罪名，可以使邓拓的问题进一步明确为"敌我矛盾"。

虽说此前的大批判早就把话说到了极处，"三反分子"和"黑帮分子"的罪名早就扣在了邓拓身上，但在组织上会怎么处理还不清楚。因为据说共产党有个规矩，叫"思想批判从严，组织处理从宽"。例如彭德怀，庐山会议上被定为反党集团头子，但并未剥夺党籍，也未开除公职，后来降级使用，还委以三线工作的领导职务。如果对邓拓也沿引前例，采取类似的处理方法，也许邓拓还能承受；可是现在加上了"叛徒"的罪名，问题的性质就变了，升级了，其后果不堪设想。于是，邓拓再也承受不住了。

第二、为了增强先前革命大批判的说服力。

从一开始，对邓拓思想言论的批判就是超出字面的批判，强调其"含沙射影"，"借古讽今"，"指桑骂槐"，"别有用心"。可是，"用心"即动机是很难看见的，因此也是很难断定的，所以这种批判不大容易令人真心信服。现在好了，现在已经查明邓拓是叛徒，早就是坏人；既然是坏人，当然和我们人民不是一条心，当然是别有用心；既然是别有用心，那么，他说的话、写的文章当然不能照通常的那样去理解，而必须从最坏的动机去理解，要通过现象看本质。怎么样？这下看出问题了吧？这下看清邓拓的反革命真面目了吧？先是因言废人，然后再因人废言，到头来人言两废。

第三、加上叛徒的罪名，既是封住了暗中不服者之口，同时也是给了他们一个下台阶。

在前阶段的大批判运动中，免不了会有人不知底细，不明利害，站出来为邓拓为"三家村"鸣不平。这些人后来发现势头不对，知道自己"犯了错误"，暗中叫苦不迭，精神上十分紧张；可是因为先前已经发表过不同意见了，要一下改口总有些别扭。现在，党宣布邓拓是叛徒，于是，这些人有台阶可下了：噢，原来邓拓是叛徒啊！怪不得我们原先看不清他的反革命真面目，我们还一直把他当成老革命呢。

基于同样的道理，当初打倒彭德怀，除了指控其"反对三面红旗"，犯了"右倾机会主义错误"外，还要说他"组织反党集团"，还要说他"里通外国

〞；后来打倒刘少奇，除了批判他〝提出资产阶级反动路线〞、〝走资本主义道路〞外，还要说他是〝大叛徒、大内奸、大工贼〞。

１０．在〝划清界限〞的背后

临自杀前，邓拓还给妻子丁一岚留下了一封遗书；然而，只是到了十三年后即一九七九年，这封遗书才交到丁一岚本人手里。

遗书是这样写的：

一岚：

你和孩子们离开我是对的，同样，我不能让你们再跟在一起了。盼望你们永远做党的好儿女，做毛主席的好学生，高举毛泽东思想的伟大红旗，坚持革命到底，为社会主义的伟大事业奋斗到底。

我因为赶写了一封长信给市委，来不及给你们写信。此刻心脏跳动很不规律，肠疾又在纠缠，不多写了。

你们永远不要想起我，永远忘掉我吧。我害得你们够苦了，今后你们永远解除了我给予你们的精神创伤。

永别了，亲爱的。
大云五月十七日夜

在历次运动中，受害者的亲属都被党要求〝划清界限〞。可悲的是，受害者本人往往也支持或认可亲属和自己划清界限。在这里，更值得研究的是受害者本人的心态。

在《古拉格群岛》里，索尔仁尼琴讲到过这样一段故事：〝伊丽莎白·茨维特科娃一九三八年在喀山长期犯监狱里收到十五岁的女儿的信：‵妈妈，请来信告诉我，你到底有没有罪？……我宁愿你说你是无罪的。如果这样，我就不入团，并且为了你我决不原谅他们。如果你是有罪的，我就不再给你写信，并且要恨你。′在潮湿的象棺材似的牢房里，面对一盏昏黄的电灯，当妈妈的心如刀割：没有共青团，女儿怎么生活？怎么能让她憎恨苏维埃政权？倒不如让她憎恨我吧。于是她写道：‵我是有罪的……你要加入共青团！′〞

索尔仁尼琴批评道：〝落到自己心爱的刀斧之下，还要为它的明智而辩护——这太痛苦了！这是人的心忍受不了的！但是一个人若把神赐的灵魂托付给人为的教条，势必付出如此的代价。即使目前，任何一个正统派都还会肯定茨维特科娃做得对。即使今天也没法使他们相信，这是‵把幼小者引上邪路′，母亲把女儿引上了邪路，败坏了他们的灵魂。〞

也许，索尔仁尼琴的批评不一定准确。也许茨维特科娃宁肯要女儿恨自己

也要让女儿能加入共青团，并不是出于对什么主义、教条的盲目信仰，而只是为了女儿能少受点牵连，少受点歧视。苏维埃政权那么强大，如果女儿满怀着对苏维埃政权的仇恨，生活将会是何等沉重、何等恐怖、何等危险啊！

老作家萧乾在文革中一度自杀，后被救起。他在回忆录里告诉我们："我没死成，反而由于曾企图寻死而挨了顿批斗。不过这回批得我口服心服：说我用红笔留下的那封遗书是虚伪的。是呀，正如三十年代苏联肃反扩大化中一些遇难者临终还大喊'万岁'是虚伪的一样。以前我不能理解，他们受屈而死，怎么还喊'万岁'。我从自身的遭际中体会出来了：我反正死定了，何不乘此给洁若和孩子求求情，请革命群众对他们高抬贵手！"

情况是多种多样的。这和受害者本人的状态有关，也和受害者亲属的状态有关。

或许有的自杀者是真的认为自己有罪，因此认为家人应该和自己划清界限。但更多的自杀者明知自己是无罪的，他们表示要亲人和自己划清界限，主要是害怕亲属受株连，是为了保护亲人。这中间又分几种情况：有的受害者在公开场合支持亲人和自己"划清界限"，但在私下里则忍不住要向亲人吐苦水诉委屈；然而也有不少受害者在私下里也不敢向亲人流露怨恨，这就和受害者亲属的状态有关了。譬如，儿女未成年，不懂事，要是了解到父母的冤屈而对外讲出"反动言论"怎么办？或者，有的亲属自己就很"正统"，弄不好是要"大义灭亲"的，你的满腹心事只好往肚里吞。无话可说有两种，一种是无可说之话，一种是无可说之人。

邓拓在给妻子的遗书里说"你和孩子们离开我是对的"。怎么会呢？在最需要理解，最需要温情的时候，邓拓怎么会认为亲人的背弃是对的呢？这当然是出于无奈。邓拓为自己给家人带来的巨大痛苦而深感愧疚，尽管那并非由于自己的过错，但毕竟是由于自己而引起。他希望亲人永远忘掉自己，因为他希望亲人能够摆脱自己给他们带来的精神创伤。从这里，我们看到邓拓对家人的忘我之爱。这是怎样的一种忘我之爱啊！爱，本来是自我肯定，可是在这里它却成了自我否定。平常的所谓忘我之爱，虽然是指为所爱者献出一切，但它也意味着让所爱者感受到自己的爱，意味着让自己的爱永远活在所爱者的心中；可是邓拓的忘我之爱却是要求对方永远地忘掉自己。人世间没有比这种爱更深切、更凄惨的了。

当年我在北京出版社工作，听同事们说起"三家村"的往事，提到邓拓的妻子丁一岚，说她那时候很"左"，拼命和邓拓"划清界限"。这看来是实情。一九九八年六月，也就是邓拓自杀后三十二年，丁一岚接受采访，向记者含泪叙述了那段不堪回首的往事。丁一岚也承认自己当年是"绝对忠诚，非常正统"的。事实上，她的"忠诚"和"正统"确乎不同一般。就在这次采访后的第二天，她还特地打电话向记者解释说，头天自己太激动，担心说了过激的话，对党造成不好的影响，请记者好好把一下关。都什么时候了，丁一岚还唯恐"对党造成不好的影响"，由此可想当初。

在这次采访中，丁一岚讲到孩子们。她说，她在很长一段时间里不敢告诉孩子们父亲的自杀，“我生怕孩子们因为爸爸的死对党不满，对群众不满，再说出什么不满的话来，最后也被逮捕或怎么样”。这是很可理解的。然而她又说：“我要极力保护这些孩子，我教育他们要爱党爱群众。”“教育孩子爱党”————这难道不是象索尔仁尼琴批评的那样，“把幼小者引上邪路”，败坏他们的灵魂吗？

可是回过头想一想，想一想邓拓家人当年承受的巨大压力，想一想我们自己当年的认识水平，我们之中，有几个人有资格责备丁一岚呢？

“三家村”的吴晗不曾被亲人所背弃，他也不曾要亲人和自己“划清界限”；吴晗对女儿吴小彦（六六年时还只是个小学生）说：“彦，你大了，就知道爸爸是好人了。”吴晗的妻子袁震早在六八年即含恨而死。吴小彦的命运也很悲惨，她坚信爸爸是好人，“是最好最好的人”，小小年纪，受尽折磨刺激，还被抓进监狱。最后被逼疯了，自杀身亡。我们在对吴晗的妻女深表敬重的同时，是否也该对邓拓的妻子多一份同情？

就在接受采访后三个月，丁一岚病逝。她的死是否和那次采访有关呢？这并非没有可能。几十年锥心刺骨的伤痛、恐惧、悔恨与屈辱，靠着压抑，靠着麻木，才得以苟活，得以幸存；原以为悲情已经成为过去，不料想一朝触及伤疤，竟引发血流如注，终于夺去脆弱的生命。我就知道不少人，至今仍有时会从恶梦中惊醒，至今仍不敢用口或用笔完整地讲述过去那段经历。

再谈谈邓拓的子女。他们听从党的教导和父母的教诲，努力和“反动家庭”“划清界限”。可是，他们很快就发现了，虽然他们爱党，党却不爱他们。其实这未必不是好事：如果他们不再期望被党所爱，也就不必再去做出更多的名为“背叛家庭”，实为背叛人性的荒谬举动。相比之下，某些有幸被党选作“可以教育好的子女”样板的人难道不是更不幸吗？

１１．受害者向施害者认同

邓拓在遗书里叮嘱家人，要“永远做党的好儿女，做毛主席的好学生，高举毛泽东思想的伟大红旗，坚持革命到底，为社会主义的伟大事业奋斗到底”。这些话看上去不象是萧乾所说的那种虚伪，其用意只是为亲人求情。它更让人感到是发自肺腑。这就令人困惑了。本来，邓拓应该算中共内部最具批判精神，最早觉悟的一批知识分子，何以在身遭陷害，不得不与人间诀别之际却如此不清醒呢？

问题在于，一般人只知道迫害会导致反叛，殊不知迫害也会强化忠诚。因为被迫害者为了证明自己的无辜，常常会表现得格外忠诚。极权主义好比一个引力场，不管你背离中心有多远，只要你还没有跳出引力场之外，它就有力量再把你拉回去。作为党内最早的一批异议人士或曰离心分子，邓拓的思想虽然不乏离经叛道之处，但总体上还没有跳出共产党那套思想体系。这样，当他面临整肃，如果他未能由此而跨出关键的一步，从而与极权主义彻底决裂，那么

，他就会被重新拉向体系中心，而且往往比原先更紧更近。

在给组织的遗书里，邓拓请求组织上对他的言论作鉴定。这固然表明他对组织给他的定性不服气，但同时也表明邓拓仍然对组织抱希望，把组织视为最高权威，期盼着组织上给他一个公道。

我们知道，布哈林临死前留下一封遗书《致未来的党中央的一封信》。这封信不可能以书面形式留下来，这封信是由他年轻的妻子背熟在心中才存留下来的。索尔仁尼琴嘲笑布哈林的遗书，"致信的对象可谓高矣！——党中央，没有比它更高的道德权威了。"我们还是不要嘲笑布哈林吧。布哈林至少还是把他的遗书留给了未来的苏共中央，这至少表明他对当下的苏共中央是敢于否定的；邓拓呢？

邓拓的悲剧就在这里。在生命最后的时刻，邓拓陷入彻底的孤立，一个人单独承受着"全国几亿人的谩骂"（丁一岚语），听不到半句理解，得不到一丝温情。更可怕的是，邓拓陷入彻底的绝望，因为他无从获得任何精神的支撑。作为无神论者，邓拓没有来世的安慰，没有上帝的鼓励。邓拓只能从现世中寻求精神依傍，然而，他从现世中又能找到什么东西可以依傍呢？他不能从历史、从传统中吸取力量，因为历史已经被割断，传统已经被否定，譬如说，邓拓就无法再以屈原、海瑞自命对抗权势。他不能从周围获得支持，也不能从未来那里获得信心。

你或许会问，邓拓的眼界为什么不能放宽些放远些呢？他应该知道在中国发生的事情只不过发生在中国，中国不等于世界；他应该知道今天只不过是今天，今天不等于永恒。

这就是共产主义意识形态的魔力了。这套意识形态包罗万象：天上地下，自然社会，中国外国，过去未来。它构成了信者观察事物和思考问题的特殊视野，构成了信者生命的意义系统。在它之外，其余的一切，要么是不存在的，要么是无意义的。重要的是，这套意识形态不仅仅停留在思想理念，它早就转化为物质现实。事实上，它就是我们当时生活的全部世界。在其中，一个人被党中央抛弃，他不会觉得自己只是被一个政党的领导抛弃，他会认为他是被整个国家抛弃，被全体人民抛弃，也是被世界抛弃，被历史抛弃。邓拓自杀了，因为他感到生命已经失去意义。邓拓的唯一遗愿是被党重新接纳。这当然包含着明志的意向，但主要还是认同。一个被迫害至死的人，到最后竟然还要向迫害者认同。

１２．余论三则

（一）"三家村"唯一的幸存者廖沫沙写有一首《挽邓拓诗》，其中两句是："岂有文章倾社稷，从来佞幸复乾坤。"

"岂有文章"一句应是针对毛泽东的一条语录："凡是要推翻一个政权，总要先造成舆论，革命的阶级是这样，反革命的阶级也是这样。"廖沫沙感慨

道，区区文章哪有那么大的力量能够颠覆政权呢？这是文革后的一种流行观点。我不赞成这种通过贬低文字的作用来否定"文字狱"的观点。如果言论真是无足轻重，那么，因言治罪固然是庸人自扰，无事生非，小题大作，但同时，"宁鸣而死，不默而生"不也成了迂腐，成了无谓，成了多余？中国至今还没有言论自由，这恰好从反面证明言论确实具有颠覆权力的力量。假如说权力是有权者的语言，那么，语言便是无权者的权力。尽管从今天看来，邓拓的文字算不上深刻；然而我们不应忘记，在我们反叛思想萌生的最初阶段，邓拓的言论曾经给予我们许多宝贵的启示。

（二）就全国范围而言，文革期间的自杀有三个高峰期，一、运动初期，以红八月为中心，到批判所谓资产阶级反动路线告一段落。二、是工宣队、军宣队进校，各单位成立革委会，清理阶级队伍（包括清查"五一六"）时期。三、七零年的"一打三反"运动时期。

假如上述三个高峰期的说法大致不错，那么，我们可以说，自杀现象的大量发生，和所谓造反派群众组织的关系并不大。现在一说起文革中的种种暴行和悲剧，包括大量发生的自杀事件，动辄归罪于造反派。这不一定合乎实情。因为这三个时期都不是造反派群众组织的活跃期。在第一个高峰期，造反派组织还未出现，至少是还未得势。在第二个高峰期，造反派群众组织的权力已被工宣队和军宣队架空或取代。在第三个高峰期，造反派群众组织已经解体。

为何在上述三个时期自杀现象最大量？其间道理不难想见。尽管在文革中，风水轮流转，今天你整我，明天我整你，各种政治力量——大概只除开那些"黑五类"——轮流扮演整人者和被整者的角色。一时间得势的一方总是打出革命的旗号，自以为代表了革命，但是，不同的政治力量或政治派别所享有的革命正统性还是不尽相同，甚至很不一样的。所谓正统性，不仅仅是得势者、整人者方面的自我感觉，更重要的是失势者、被整者方面的感觉。正因为在上述三个时期，得势的一方享有即使在失势者看来也无可怀疑的正统性，他们的判决被看作是最终的判决，这就使得失势者彻底丧失了希望，所以更容易走上自绝之路。

反观造反派群众组织，尽管一度取代党组织，占山为王，发号施令，但在一般人眼里却总有几分"望之不似人君"。那些被造反派宣布"打倒"的对象，或许在行动上不得不任其摆布，可是在心底里却不一定买账，多少总有些认为那还算不得最终定性定案，因此，除非在肉体上被逼迫太甚，一般不会自寻短见。

（三）共产党实行政治迫害，一方面固然是把别人整得死去活来，另一方面它又采取种种办法防范别人自杀，并且给自杀者安加更大的罪名，这很可能有效地阻止了更大量的自杀行为的蔓延。

以罗瑞卿为例，先被打成"反党"，愤而跳楼自杀，没有死成。因为这次未遂的自杀行为，罗瑞卿被进一步扣上更多更大的罪名（"抗拒党中央，抗拒毛主席"，"叛党"），从此不敢再作自杀之想。

这看上去很不可思议，罗瑞卿连死都不怕，还怕什么呢？其实这并不难理解，一个人不怕死不等于什么都不怕，恰恰相反，人往往是有所畏惧时才会不怕死，人不怕死往往是他心中有更高的准则，他唯恐失去这一准则，不得已时不惜牺牲自己的生命。烈女就是因为唯恐失去贞操才成其为烈女的。文革中，很多人被冤枉地打成"反革命"，百口莫辩，他们选择自杀，是为了证明自己的清白，维护自己的名誉。殊不知共产党根本不吃你这一套，共产党并不因你的自杀便承认你的清白，保全你的名誉，相反，共产党还要给你安上更大更重的罪名。自杀只会越抹越黑。再有，一个人选择自杀，通常也是为了让亲属少受株连，然而，在共产党那里，自杀的客观后果却是把亲人带入更深的困境。这样一来，要下决心自杀就更难了。

当然，共产党采取这种态度是为了自己的目的，因为它担心大量的自杀会促使人们怀疑运动的正当性；不过，这种态度的客观效果是阻止了更大量的自杀行为的蔓延。文化革命造成了人类历史上罕见的大规模自杀现象，然而我们有理由推测，如果不是共产党对自杀行为严加谴责并对自杀者的亲属株连深广，只怕自杀者的数量还要大得多。一般研究者只知道搜集统计文革期间自杀者的庞大数字用以说明文革的残忍；他们没有想到的是，还有许许多多的人迫于这种极端的残忍甚至连自杀都不敢呢。